Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

STYCZEŃ-LUTY 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 Warszawa 1 lutego 1937 r. Zeszyt 1

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYNCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

POLEMIKA KATOLICKA.

Do przykrych konieczności w naszym stosunku do prawosławia należy konieczność polemiki.

Wynika ta konieczność z obowiązku, jaki ma wierzący człowiek względem prawdy religijnej, którą za objawioną uważa. Nie wolno mu pozostać względem takiej prawdy obojętnym. I kiedy ta prawda jest przez kogoś kwestionowana, a tym bardziej gdy jest zwalczana, winien wystąpić w jej obronie, a obrona prawdy — to już walka, to polemika.

Obowiązek ten jednak nazwaliśmy przykrym, bo walcząc o prawdę, atakujemy zwykle nie jakiś błąd anonimowy, gdzieś poza umysłami ludzkimi istniejący, lecz atakujemy mniemania czy zarzuty przeciw prawdzie, wygłoszone przez kogoś określonego, a co ważniejsza — wyznawane i podzielane przez wielu żywych ludzi, bliźnich naszych. Tym żywym ludziom chcemy powiedzieć: w tym a w tym nie macie słuszności, mylicie się, a takim powiedzeniem niepodobna byśmy im nie zadali przykrości, przynajmniej w pierwszej chwili, dopóki nie rozstrząsną naszych dowodzeń i nie uznają ich za słuszne. A sprawianie komuś przykrości przykrym być musi i dla sprawiającego ją, jeśli jest człowiekiem, dla którego miłość bliźniego nie jest pustym dźwiękiem.

Zachodzi zatem pewna kolizja między miłością prawdy, a miłością ludzi, którym mówiąc tę prawdę, wyrywamy przekonania, które oni uważali za prawdę. Ostatecznie jednak kolizja ta jest pozorna, bo uwalniając kogoś od jakiegoś chociażby drogiego mu błędu, nie czynimy mu krzywdy, lecz wyświadczamy usługę, dajemy zatem dowód miłości ku niemu. I kiedy nasza walka o prawdę odnosi w bliźnich naszych pożądany skutek, cieszyć się możemy z tej przykrości początkowej, którąśmy bliźniemu zadali, mówiąc ze św. Pawłem: „raduję się nie iżeście się zasmucili, ale iżeście się zasmucili ku pokucie“ (II Kor. 7, 9).

Prawda wobec przeciwnych jej błędów wymaga obrony. Obrona prawdy nie orężem materialnym, lecz orężem słowa — to polemika. W stosunkach naszych z prawosławiem, do polemiki uciekać się musimy, kiedy mamy bronić swych wiernych przed zarzutami polemistów i misjonarzy prawosławia, jak i wtedy, kiedy chcąc prawosławnych zjednać dla jedności z nami musimy usuwać z drogi kłody uprzedzeń, nieporozumień i błędów. Polemika jest nie do uniknięcia w pasterskiej pracy w sąsiedztwie z różniącymi się od nas; bez polemiki nie obejdzie się także owo studiowanie





odłączonego Wschodu chrześcijańskiego w naszych uczelniach teologicznych, które tak gorąco poleca im Ojciec św. Pius XI. Chodzić jednak nam musi o to, by ta konieczna polemika była jak najmniej przykrą zarówno dla nas samych, jak dla braci naszych prawosławnych, i żeby równocześnie była jak najbardziej skuteczną.

Pierwsza przestroga, jaka narzuca się nam do zachowania, jest ta, abyśmy dążyli do *zmniejszania*, o ile tylko się da, liczby *punktów sporu* między nami a prawosławnymi. Bywają bowiem polemiści z temperamentu, zdradzający tendencję przeciwną — wynajdywania jak największej ilości różnic między obu wyznaniami, żeby tym głębiej pogrążyć przeciwnika. Takim polemistom nie tyle chodzi o pozyskanie innowierców dla prawdy, jak raczej o zohydzenie ich wobec własnych współwyznawców. Tego rodzaju polemikę uprawiano po obu stronach; u prawosławnych nazywała się ona „obliczytielnoje bogosłowie“, tj. teologia oskarżająca, „demaskująca“ przeciwników, jej były poświęcone specjalne katedry, osobne podręczniki. Po stronie naszej spornymi kwestiami zajmowano się raczej okazyjnie, ale i u nas zdradzano niekiedy tendencję do mnożenia i przejaskrawiania różnic.

Tymczasem liczba tych różnic może być zredukowana przy dobrej woli. Niejednokrotnie okaże się przy głębszym wejrzeniu w istotę danego zagadnienia, że oba Kościoły wyznają tę samą wiarę, dając jej tylko nieco odmienne sformułowania, lub używając pewnych terminów w znaczeniu innym od tego, jakie im nadaje druga strona.

Tak np. kiedy w nauce o stanie pierwszego człowieka przed grzechem, teolog prawosławny nazwie ten stan „naturalnym“ a my „nadprzyrodzonym“, to różnica nie dotyczy samej rzeczy, tylko odmiennego używania pewnych wyrazów. Prawosławni w tym wypadku stają nawet bliżej terminologii naszego zachodniego Ojca Kościoła, św. Augustyna, podczas gdy my posługujemy się terminologią, wytworzoną przez późniejszą scholastykę. Porozumienie się zaś w tym jednym punkcie prowadzi do usunięcia całego szeregu innych punktów rzekomej doktrynalnej różnicy.

Przytoczyłem jeden przykład, ale można by ich wyliczyć znacznie więcej, przytoczę wszakże jeszcze jeden: kwestię „filioque“. Ileż to papieru zadrukowano po jednej i po drugiej stronie na temat pochodzenia Ducha Świętego! Tę zdogmatyzowaną na Zachodzie różnicę uważano za przeszkodę do nie przebycia w sprawie przywrócenia jedności kościelnej. Zawodowi polemiści prawosławni czego to nie widzieli w naszym „filioque“? I bluźnierstwo, i bratobójstwo duchowne! Obecnie, dzięki Bogu, dodatek ten w symbolu wiary u anglikanów nie przeszkadza prawosławnym nawiązywania z nimi ścisłych stosunków, tzw. „interkomunii“; z drugiej strony Kościół rzymski od powracających do jedności z nim prawosławnych nie żąda wstawiania do symbolu tego dodatku. Doktrynalne zaś uzgodnienie, jakie na tym punkcie doszło do skutku między obiema stronami na soborze florenckim, jest i dzisiaj możliwe do osiągnięcia, jak to ze strony prawosławnej wykazał prof. Bołotow, a z katolickiej o. de Régnon T. J.

Wogóle, napotykając różnice teologicznych formuł, wskazane jest najpierw usiłować zrozumieć, dlaczego stronie drugiej trudno zdecydować się na przyjęcie naszego sformułowania; może okaże się, że trudność wypływa tylko z powodu nadawania tym samym wyrazom różnych znaczeń, a przynajmniej różnych odcieni. Wtedy w interesie zgody i jedności nie upierajmy się koniecznie przy naszych formułach, a przynajmniej pozostawmy stronie drugiej wolność zatrzymania formuły własnej.

Wtedy dla polemiki pozostanie mniejsza ilość przedmiotów niewątpliwie spornych, w których różnica nie dotyczy zewnętrznej formuły tylko, ale istoty treści.

Nie potrzeba chyba przypominać, że polemika jest zupełnie zbyteczną w sprawach nie dotyczących wiary, jakimi są różnice obrzędowe. Dotyczy to przede wszystkim polemiki popularnej, która dawniej lubiła nadawać im przesadne znaczenie. Jak zapewne żenującym jest dla rozumnego prawosławnego czytać owe długie spisy „błędów łacińskich“, sporządzane przez polemistów greckich z epoki Cerulariusza, gdzie na przemian z „filioque“ i chlebem przaśnym zarzucano katolikom takie błędy, jak całowanie ziemi, albo konną jazdę duchownych! Po stronie katolickiej było zawsze więcej wyrozumienia dla odrębności wschodnich; zwłaszcza Kościół rzymski odznaczał się wielką szerokością poglądów na sprawy obrządkowe i obyczajowe. Nie byłoby zatem wcale zgodne z duchem katolicyzmu (powszechności!) wpadać w jakiś ekskluzywizm obrządkowy i zwalczać i ganić cudze formy religijne, obrzędy i zwyczaje, dlatego, że nam one obcymi się wydają. Możliwe, że tego rodzaju polemika byłaby zrozumialsza dla tłumu; cóż z tego, kiedy ona sprzeniewierzała by się duchowi Kościoła, wykraczała przeciwko dyrektywom Stolicy świętej, rozmijała się z prawdą i obrażała miłość, jaką jesteśmy winni naszym odłączonym braciom? W rzeczach obrzędowych i zwyczajowych dyskusja nasza z prawosławnymi polegać ma nie na krytyce obrzędów prawosławnych, które owszem winniśmy uznawać i chwalić, ale na obronie i wyjaśnieniu obrzędów własnych, o ile one są przez polemistów wschodnich zaczepiane; przede wszystkim jednak dyskusja nasza ma wykazywać równą czcigodność różnych obrządków, możliwość pogodzenia ich w jednej wierze i w jednym Kościele, przydatność ich do wyrażania czci Bożej i nabywania przez dusze łaski Bożej.

Jak widzimy, polemika nasza, pozostając obroną niezawodnej prawdy przed niewątpliwymi błędami, ma być równocześnie zwrócona przeciwko polemice przesadnej, bez względu na to, z której strony jest ona stosowana. Iści się tutaj hasło: wojna wojnie! Bo polemika nie ma racji sama w sobie, nie istnieje sama dla siebie; ona jest tylko służebnicą prawdy i służebnicą miłości, której nawet sama prawda służy.

Ks. Jan Urban.

JÓZEF WELAMIN RUTSKI.

W zacisznym ustroniu między Dubnem a Ostrogiem wznosi się słynny klasztor dermański, siedziba niegdyś archimandryty. W tym klasztorze zakończył życie 5 lutego 1637 mąż wielki duchem i pełen zasług dla unii kościelnej, metropolita Józef Welamin Rutski.

Był to opatrznościowy mąż dla św. unii, którą zaledwie na kilkanaście lat przed nim (1596) ogłosił w Brześciu episkopat ruski. Niektórzy z biskupów, jak metropolita Rahoza, biskupi Hipacy Pociej, Terlecki, Pełczycki, byli starsi wiekiem. Odnowiona unia potrzebowała dzielnych i gorliwych pasterzy, szczególnie metropolitów. Po M. Rahozie († 1599) nastąpił Hipacy Pociej († 1613). W roku osiemnastym odnowionej unii stawia Opatrzność na jej czele człowieka światłego, wykształconego, z rozległym horyzontem myśli, a co nader ważne, męża apostolskiego, odznaczającego się gorliwością i głęboką świątobliwością.

Był nim Jan Rutski, bo takie było jego chrzestne imię. Jan Rutski pochodził z rosyjskiej familii Welaminów. Jeden z jego przodków był wojewodą smoleńskim, a po zajęciu miasta przez Moskwę przeniósł się na Litwę i od króla Zygmunta I a wielkiego księcia litewskiego otrzymał dobra w Nowogródczyźnie, zwane Ruta i stąd rodzina Welaminów przyjęła nazwę Rutskich.

Były to czasy reformacji. Ówczesna szlachta, tak ruska jak i polska, przejmo-

wała się wtedy modnymi prądami religijnymi. Rodzina Rutskich przystąpiła do kalwinizmu i w tej wierze wychowywała Jana, posyłając go do szkół kalwińskich w Nowogródku, później w Wilnie. Tu Jan zetknął się z katolicyzmem, zachodząc do kościoła Jezuitów, by posłuchać słynnych naówczas kazań. Kierownictwo szkoły kalwińskiej zabroniło mu rychło tych niebezpiecznych odwiedzin. Później oddał go ojciec na dwór księcia Ostrogskiego dla uzupełnienia szlacheckiego wychowania. Ojciec życzył sobie, aby pastor kalwiński udzielił synowi konfirmacji, lecz na oznaczony dzień pastor nie przybył i Jan pozostał kalwinem „nieutwierdzonym". Po śmierci ojca 1590 r. wyjechał Jan za granicę, mianowicie do Pragi na akademię karolińską, dla dalszego kształcenia. Tu husyci i ziomkowie Jana chcieli go sprowadzić na bezdroża młodocianego życia, lecz Opatrzność czuwała nad nim. Rektor jezuickiego kolegium nakłonił go do wyrzeczenia się kalwinizmu i już jako katolik ob. łac. wyjechał Rutski do Würzburga na naukę filozofii. Tam otrzymał doktorat i za poradą jezuity Boksy wyjechał na studia teologiczne do nowo założonego przez Grzegorza XIII greckiego kolegium w Rzymie. Wychowańcy tego kolegium musieli ślubować, że do końca życia wytrwają przy obrządku greckim. Rutski jednak wzbraniał się przed złożeniem tej obietnicy, żywiąc do obrządku wschodniego pewną odrazę, jako do obrządku praktykowanego przez schizmę. Studiując przez cztery lata teologię z wielkim postępem, Jan Rutski zwrócił na siebie uwagę papieża Klemensa VIII, który wezwał go do siebie i nakłonił do złożenia wymaganego przyrzeczenia, że wytrwa w obrządku greckim. Będąc w kolegium, poznał Rutski ruskich biskupów Pocieja i Terleckiego, którzy przybyli do Rzymu, żeby w imieniu całego episkopatu ruskiego złożyć wyznanie wiary katolickiej i tym sposobem odnowić unię, która była zawarta na soborze florenckim w r. 1439, lecz potem poszła w zapomnienie. Przybyli biskupi odprawiali w Rzymie nabożeństwo po słowiańsku i Rutski, jeszcze jako student teologii, przypatrywał się temu obrządkowi i ceremoniom, oczywiście nie przeczuwając, że w niedalekiej przyszłości sam będzie stać u steru tej cerkwi. Na wyraźne życzenie Klemensa VIII złożył ślub, że pozostanie w obrządku greckim do końca życia.

Po skończeniu studiów teologicznych powrócił Rutski do Wilna 1603 r. i zgłosił się u metropolity Pocieja. W Wilnie poznał młodego Jana Kuncewicza i zawarł z nim serdeczną przyjaźń. Gdy Jan Kuncewicz 1604 wstąpił do zakonu Bazylianów, Rutski więcej zaczął cenić ten zakon, a po odbyciu podróży dyplomatycznej do Moskwy zgłosił się sam w r. 1607 do klasztoru św. Trójcy w Wilnie, gdzie był już Józafat Kuncewicz. Do unii przystąpiły już były niektóre klasztory i te za czasów św. Józafata zaczęły się już odnawiać. Właśnie Józafat i Rutski mieli tchnąć nowe życie w podupadłe monastery ruskie.

Wstępując do zakonu Jan Rutski przybrał zakonne imię Józefa, a 1608 r. został wyświęcony przez metropolitę Pocieja na kapłana.

Prędko po wyświęceniu mianował go metropolita spowiednikiem i mistrzem nowicjuszów w klasztorze św. Trójcy. Gdy miejscowy archimandryta, Samuel Sinczyło, skłaniał się na nowo do dyzunii, metropolita Pociej mianował młodego magistra archimandrytą, a na odstępcę Sinczyłę rzucił klątwę. Archimandrytę Józefa czekało jeszcze wyższe dostojeństwo. Metropolita, będąc już w podeszłym wieku, wyrobił u króla Zygmunta III nominację Rutskiego na biskupa koadiutora z prawem następstwa na metropolię. Nominacja uzyskała zgodę Stolicy św. i Józef Welamin Rutski otrzymał z rąk metropolity sakrę biskupią, a w r. 1613 po śmierci Pocieja objął rządy kościelne w najtrudniejszej i bodaj najrozleglejszej prowincji kościelnej.

Będąc metropolitą, Rutski nie przestawał zajmować się żywo sprawami zakonu Bazylianów, od którego spodziewał się wielkich usług dla umocnienia i rozszerzenia unii. Żeby ten zakon jak najlepiej zorganizować i pogłębić w nim życie duchowne, zwoływał często kapituły zakonne, które się odbywały już to w Nowogródku już to w Ławryszewie, Żyrowicach lub Wilnie. Na kapitułach tych dokonano wielu reform, ułożono nowe konstytucje, oparte na św. Bazylim. Starając się o zapewnienie zakonowi wykształconych ludzi, posyłał metropolita młodzież bazyliańską na studia do Kalisza, Pułtuska, Brunsbergi i do Wilna. U papieża Urbana VIII wyrobił 22 miejsca dla bazyliańskich kleryków w kolegiach papieskich za granicą.

Już na pierwszej kapitule w Nowogródku 1617 r. postanowiono zaprowadzić centralny zarząd zakonu z protoarchimandrytą czyli generałem na czele. Z początku godność tę piastował sam Rutski, później wybrany został na kapitule zwykły zakonnik. Zaprowadzono w klasztorach ostrą karność, ponieważ dobry zarząd klasztorów i prawdziwi zakonnicy byli rękojmą także kościelnych reform.

Największe znaczenie w reformie Kościoła mają dzielni i gorliwi biskupi diecezjalni, dlatego metropolita Rutski zwrócił swoją uwagę na to, żeby stolice biskupie obsadzać najlepszymi osobistościami. Za jego to staraniem Połock otrzymał pasterza w osobie Józafata Kuncewicza, który niebawem miał użyźnić jałowe pole unii krwią męczeńską.

Rutski poobsadzał biskupie stolice i inne. Do znakomitszych pasterzy swego czasu należeli Arseni Andrzejewski, Atanazy Pakosta, Metody Terlecki, Jeremiasz Poczapowski w Łucku. W Przemyślu był w tym czasie prawdziwy męczennik za unię Atanazy Krupecki, w Włodzimierzu Joachim Morochowski, Leon Krewza w Smoleńsku, od roku 1621 protoarchimandryta zakonu, a od 1625 arcybiskup smoleński, w Pińsku-Turowie Rafael Korsak, a po nim Pachomiusz Orański, prawdziwa ozdoba cerkwi unickiej.

Gorliwość apostolska Rutskiego nie zamykała się w granicach własnej metropolii, ani nawet całego kraju, lecz zwracała uwagę i na kraje inne, trwające w dyzunii. Tak np. posłał dzielnego i wykształconego zakonnika Metodego Terleckiego do Serbów, Wałachów czyli Uskoków i ten gorliwy misjonarz zjednał wielu dla Kościoła katolickiego, a biskupa Swidnicy i Marcza, nazwiskiem Wratanja (1611—30) utwierdził w wierze katolickiej. Papież Urban VIII nadał Terleckiemu tytuł apostolskiego kaznodziei i okazywał mu osobliwą przychylność. Do niego to wyrzekł papież pamiętne słowa: *O, mei Rutheni, per vos spero Orientem convertendum.*

Wielki metropolita żywił plan wyjednania u św. Stolicy dla ruskiej unickiej cerkwi godności patriarchatu, ażeby przez to podnieść powagę cerkwi, która już wtedy wśród zjednoczonych Kościołów wschodnich zajmowała pierwsze miejsce. Patriarchat miał także, w widokach Rutskiego, stać się środkiem pociągnięcia do Kościoła pozostałych jeszcze dyzunitów.

Wiele bowiem troski sprawiało metropolicie wznowienie w r. 1620 przez jerozolimskiego patriarchę Teofana nielegalnej hierarchii dyzunickiej za zachętą Moskwy i przy poparciu kozaków. Ofiarą tego fanatyzmu dyzunitów padł w Witebsku 1623 r. arcybiskup połocki Józafat zamordowany przez podburzony tłum. Śmierć poniosło w tych latach kilku Bazylianów, poczywając od o. Antoniego Grekowicza, przełożonego wydubickiego klasztoru w Kijowie, którego 1618 roku utopili kozacy w Dnieprze. Sytuacja dla unii pogorszyła się, kiedy r. 1633 król Władysław IV uznał hierarchię dyzunicką i począł niezjednoczonym nadawać biskupstwa i różne przywileje. Metropolita Rutski podwajał wtedy swoją gorliwość, aby doprowadzić do zgody „Rusi z Rusią“, tj. obu cerkwi: unickiej i dyzunickiej.

Metropolita Rutski często musiał uskarżać się przed Stolicą Apostolską na niezrozumienie i różne przykrości, jakich doznawał nawet ze strony katolików łacińskiego obrządku, którzy nie rozumiejąc wielkiego dzieła unii kościelnej, skłonni byli dopatrywać się w niej przyczyny zamieszek w Rzeczypospolitej. Papież Grzegorz XV w breve z 28 marca 1622 zwracał się do króla Zygmunta III i w gorzkich słowach wyrzucał dokuczliwości, które musiał cierpieć metropolita Rutski i Bazylianie; w drugim piśmie, z 28 stycznia 1623, prosił króla o pomoc i opiekę dla unitów przeciw napaściom dyzunii, a równocześnie wzywał prymasa gnieźnieńskiego, żeby swoimi radami był pomocny królowi. Dyzunici łączyli się zwykle z protestantami przeciw katolikom Rusinom.

Jak był Rutski oddany katolickiemu Kościołowi, a równocześnie obrządkowi greckiemu, widać z tego, że gdy po śmierci unickiego biskupa Wratanii 1630 w Marczu w Chorwacji myślano w Rzymie o oddaniu tej diecezji biskupowi łacińskiemu, na przedstawienie Rutskiego odstąpiono od tego zamiaru i biskupem został bazylianin Maksym Predojewicz.

Obszerna korespondencja Rutskiego przechowuje się częściowo w archiwum ks. Metropolity Szeptyckiego we Lwowie i w innych archiwach.

Z całej działalności Rutskiego przebija miłość do Kościoła i prawdziwie pasterska

gorliwość. Owoce prawdziwie apostolskiej działalności jego trwają po dzisiejszy dzień w ukraińskiej katolickiej cerkwi. Rutski jest i pozostanie największą chlubą i okrasą unii ruskiego Kościoła.

W dniu 5 lutego 1937 Kościół ten obchodzić będzie 300 rocznicę śmierci wielkiego człowieka, wielkiego metropolity.

O. M. Karoweć ZŚBW.

CHARAKTER RELIGIJNOŚCI ROSYJSKIEJ.

Pośród różnych czynników, które ukształtowały duszę zbiorową Rosji, wielką rolę odegrało prawosławie. Ono na dziejach Rosji wycisnęło swoje wybitne znamię. Ono zespalało się z życiem państwowym, ono głęboko weszło w obyczaje ludu, ono nadało szczególny wyraz sztuce nie tylko religijnej, ale i świeckiej. Prawosławie, od tysiąca lat oddzielone od ośrodka katolickiej jedności, Stolicy rzymskiej, nie biorąc udziału, albo tylko mały w rozwoju dogmatycznym i w wytwarzaniu nowszych typów religijności, przechowało religijność w archaicznych formach pierwszych stuleci niepodzielonego jeszcze chrześcijaństwa, ale formach wytworzonych wtedy przeważnie na Wschodzie: życie pobożne w prawosławiu opiera się na praktycznych wskazaniach Ojców i pisarzy Kościoła wschodniego, asceza i mistyka klasztorów czy pustelników czerpie swą treść i siłę z wzorów zakonnych oraz ascetów pierwszych wieków chrześcijaństwa. Prawosławie, straciwszy żywe centrum prawomyślności i praworządności, konwulsyjnie przez swoje dzieje trzymało się nauki starych Ojców Kościoła, oraz wytworzonej przed rozdziałem Kościołów liturgii, ocalając w ten sposób swoje życie religijne i swoją mistykę od racjonalistycznych eksperymentów.

Cechą więc zasadniczą religijności prawosławnej jest konserwowanie dawnych form chrześcijańskich.

Tego ducha pilnowała cerkiew ruska i rosyjska oficjalnie i pilnowali go, wyznając życiem swoim, świątobliwi mnisi w klasztorach i pustelniach. Czytając żywoty Teodozjusza Peczerskiego, Stefana Permskiego, Sergiusza Radonieżskiego, Serafina Sarowskiego i tylu innych, przeglądając *Czetji Minei* metropolity Makarego, można odrazu zauważyć, jak asceci rosyjscy starali się życie swoje bogomyślne urządzać według nauki dawnych Ojców Kościoła wschodniego. Klasztory na Wschodzie mają wszystkie jedną ustawę bazyliańską. Św. Bazyli, pod wpływem którego pisał swoją regułę św. Benedykt, jest duchowym ojcem wszystkich prawosławnych klasztorów.

Najczcigodniejszą księgą dla każdego zakonnika i pustelnika, w której oni widzą wyznanie mistyki i ascetyki prawosławnej, która jest szkołą mądrości „starców“ i drogą na szczyty doskonałości dla inoków, jest *Dobrotolubje* w 5 tomach. Jest w tej księdze wyłożona nauka dawnych Ojców Kościoła wschodniego o drogach wiodących do świątobliwości życia, w niej mamy odtworzone liczne sposoby walki ze złem i wznoszenia się do coraz głębszego poznania i miłowania Boga. Tą księgą żyły religijne jednostki z wszystkich stanów, nią karmili swe dusze Dostojewski, Chomiakow, książęta Trubeccy, Sołowjew i tylu innych; wielu spośród ludu poza tą księgą świata bożego nie widzi. Wystarczy np. przeczytać książkę pt. *Otkrowienja strannika swojemu duchownomu otcu,* żeby zobaczyć, jak prosty wieśniak swoim prawosławnym sercem rozumie naukę o życiu z Bogiem, wyłożoną w *Dobrotolubju* przez wielkich Ojców Kościoła.

Wybitną cechą religijności prawosławnej jest poczucie chrześcijańskiej wspólnoty, braterstwa, które sprawia, że prawosławny czuje potrzebę cerkwi. Cerkiew wpajała w dusze religijność nie tyle naukami, normami moralności, ile przede wszystkim liturgią, nabożeństwami, które wprowadzały lud w tajemnice życia wiecznego. To wprowadzenie dokonywało się przez czynne uczestnictwo wiernych w liturgii, a wyrazem tego uczestnictwa stał się śpiew liturgiczny wiernych i kapłana, który w zdumienie wprawia każdego europejczyka. Prawosławie to przede wszystkim religia liturgiczna. Punktem jego ciężkości jest modlitwa, która dla religijnego prawosławnego jest więcej trwaniem

w Bogu, aniżeli normą życia. Cerkiew dla niego to obraz chwały bożej na ziemi, w jej liturgii uczył się zdawać sobie sprawę, że dla niego jest tylko jedna rzeczywistość, tj. Królestwo niebieskie. Głód za owym królestwem, śpiewanie o nim w liturgii, oczekiwanie wspólne na mającego przyjść Chrystusa uczyniły duszę prawosławnego absolutną, bezkompromisową, a obojętną na wszystko, co względne. Dotyczy to przede wszystkim religijności ludu rosyjskiego. Naród ten, o ile wierzy w Boga i tą wiarą żyje, wyłania spośród siebie typy religijne wybitnej wartości, ale gdy od Boga odpadnie i wierzyć przestanie, wydaje typy groźne i niszczycielskie, nie cofające się przed nikim i niczym. Scharakteryzował to Dostojewski, w owym powiedzeniu ateusza: „jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno". Cerkiew uczyła rosjanina nie przywiązywać się do potęg ziemskich, które przechodzą; w liturgii swej ciągle mu śpiewała i opowiadała o „gradie griaduszczym", o Niebieskiej Jerozolimie, a majestat jej obrzędów, śpiewów, sztuki, licznych ikon jest tak przejmujący, że właśnie dzięki temu życiu liturgicznemu cerkiew zachowała swoich wyznawców przy wierze.

Wielce charakterystyczną cechą prawosławia jest wybitny kult dla tajemnicy Zmartwychwstania Pańskiego. Największe święto prawosławne to Wielkanoc. W tym święcie żyją wizją zmartwychwstania z Chrystusem i wizją przeobrażenia wszelkiego stworzenia. Radość liturgii tego dnia przelewa się za mury cerkwi, ogarnia życie rodzinne i społeczne węzłami entuzjastycznego braterstwa, wyrazem którego staje się pocałunek: „Christos woskrese!"

W Rosji religijność miała swych apostołów nie tylko w nauczającej cerkwi. Do wieku XIX hierarchia cerkiewna jest armią, kruszącą kopie o byt i prawa religijnej myśli prawosławnej. W wieku XIX, gdy dojrzewała świadomość rosyjska, religijną myśl prawosławną chwytają i podają tym razem raczej świeccy myśliciele i pisarze, aniżeli teologowie z obowiązku i stopnia; ci świeccy dla tej myśli dają o wiele więcej, aniżeli dostojnicy cerkiewni i profesorowie akademii duchownych. Chcąc poznać dziś religijną myśl prawosławną, nie można się obejść bez dzieł Chomiakowa, oficera gwardii i ziemianina, jak również bez wielkiego filozofa świeckiego Sołowjewa, bez Dostojewskiego, Leontjewa, Fiodorowa, braci Trubeckich, współczesnego Bierdiajewa i tylu innych.

Chomiakow rozwija w swych publikacjach ideę solidaryzmu kościelnego, a Sołowjew poświęca swą twórczość idei powszechności Kościoła i ponownego zjednoczenia religijnego w świecie chrześcijańskim. Dostojewski jest rzecznikiem wolności nie w sensie wolności od prawa, którego człowiek potrzebuje, gdy rozróżnia prawa człowieka i prawa Boga, lecz w sensie oczekiwania i potrzeby ze strony samego Boga, jako brzemię powołania. A zastanawiając się nad sprzecznościami, trudnościami i tajemnicami prawd teologicznych i nie mogąc ich rozwiązać myślowo, jak np. pogodzenia nieskończonej miłości Boga z cierpieniem dziecka, widzi jedyne i wymowne ich rozwiązanie w zawisłym na krzyżu Bogu-Człowieku. Ks. Eugenjusz Trubeckoj w księdze *Sens Życia* rozprawia o mądrości Bożej, jak ją należy pojmować i jak się objawiła na świecie, a w książce *Wozzrenje w kraskach* pisze o piękności ikon i mówiąc o nich, jako o przejawie „sztuki teurgicznej", kończy tymi słowy: „Nasi twórcy obrazów religijnych widzieli piękność zbawiającą świat i uwiecznili ją w barwach. Sama idea o zbawczej mocy piękna oddawna żyje w idei objawionej i cudownej ikony".

Słowem, gdy inteligencja rosyjska w olbrzymiej swojej masie, należąc formalnie do cerkwi, nie żyła nią całkowicie, a tylko powierzchownie, ulegając rozkładowi pod wpływem liberalnych haseł Zachodu, z drugiej strony wśród niej zjawiają się jednostki wybitne, prawdziwi synowie cerkwi, którzy ideą cerkwi, ideą najprzedniejszej myśli religijnej, usiłowali wyzwolić naród rosyjski od grożącego mu niebezpieczeństwa i na tej idei cerkwi starali się oprzeć życie narodu swego. Jeśli chodzi o rewolucję rosyjską, ludzie ci przyszli niestety za późno.

Religijność rosyjska albo jest, albo jeśli jest jej tylko trochę, to właściwie jej wcale nie ma. „Rosjanin albo żywi w swej duszy prawdziwą bojaźń bożą, jest prześwietlony religią, a wtedy przejawia cechy dobroci i wspaniałomyślności zadziwiające, albo też jest całkowitym nihilistą, który teoretycznie i praktycznie w nic nie wierzy i któremu wydaje się wszystko dozwolone. Między głęboką i pełną wiarą, karmioną przez liturgię cerkwi, a życiem bezbożnym nie ma przejściowego stadium,

stąd takie kompromisy jak reformacja, humanitaryzm, obłędny racjonalizm i demokratyzm są ludowi rosyjskiemu obce". (Frank).

W prawosławnej religijności jest silne poczucie bytu boskiego, jest wyczucie silne tego, co temu bytowi odpowiada, a co nie, jest jakiś zdumiewający instynkt, który nie dopuszcza przenoszenia właściwości tego świata w świat królestwa Bożego. Tym tłumaczy się ów puryzm liturgii, która nie dopuszcza swobodniejszego stylu w malarstwie, w muzyce odrzuca np. wszelkie instrumenty, nawet organy, słowem to, co domowi Bożemu mogłoby ująć coś z jego sakralnego majestatu, przedziwnie wytryskającego z harmonii śpiewów, obrazów, architektury, modlitw, szat i obrzędów. Duch prawosławia wyrabia w swych wiernych oderwanie się wewnętrzne od wszystkiego, co doczesne, w tym znaczeniu, że nic poza Bogiem, nic ze stworzeń, nic ze światowej kultury i cywilizacji nie pozostaje źródłem życia wewnętrznego. W cerkwi religijny prawosławny znajduje pełnię, niewzruszoną całość, organiczną spójnię, słowem pełny akord tego, co oddzielnymi dźwiękami daje świat. Żyjąc życiem cerkwi, on błogosławi wartościom ziemskim, lecz ich sobie nie poślubia, bo owe wartości w najwyższym swoim typie znajduje podniesione, prześwietlone i przeobrażone w życiu cerkwi. Natomiast Rosjanin niewierzący, utraciwszy Boga, nie szuka już zwykle bałwanów w kulturze i cywilizacji, lecz staje się tej kultury krańcowym, nieubłaganym niszczycielem.

Religijność prawosławna jest mocna. Chłop rosyjski na emigracji nie traci wiary, chyba że środowisko go zatruje. Co się tyczy inteligencji to ciekawa rzecz, że wierzący Rosjanin, studiujący na uniwersytetach zachodnich, zetknąwszy się z laicyzmem, racjonalizmem naukowym, oraz ze skomplikowanym rusztowaniem myślowym, metodą Zachodu, nie może całego tego aparatu pogodzić ze swoim światopoglądem reliligijnym i racjonalizuje się kosztem wiary. Niech jednak zacznie uczęszczać do cerkwi, niech go otoczą ikony, obrzędy, śpiewy, niech ta starochrześcijańska liturgia roztoczy przed nim swój blask i majestat, Rosjanin zaraz zacznie mniej mędrkować, a więcej wierzyć. W metodzie swojej modlitwy Rosjanin jest ogromnie prosty, obce mu jest wszelkie rozumowanie w niej, po prostu lubi on przebywać z Bogiem, patrzeć na Jego chwałę, którą z takim przepychem rozwija przed nim liturgia, mniej prosi o dobra doczesne, na których mu niewiele zależy, ale więcej kaje się w grzechach; to też ulubionym westchnieniem Rosjanina jest: „Gospodi, pomiłuj".

Religijność prawosławna nie jest aktywną, lecz raczej bierną. Dlatego cerkiew rosyjska nie może poszczycić się zdobyczami misjonarskimi. Dlaczego? Rosjanin w szukaniu Boga dla siebie jest bezlitosnym, brnie w anarchię, w nihilizm, w bolszewizm, w sekciarstwo, w teozofię, gdy nie wie, gdzie szukać Boga. Wszystko to sprawia, że czuje się grzesznikiem, największym z grzeszników świata, zdolnym kruszyć się w sobie, płakać nad sobą, ale ów ciągły kłopot z sobą nie daje mu zapału do akcji religijnej na zewnątrz. Metodę zwalczania grzechu daje nam Dostojewski, gdy przez O. Zosima mówi: „Widząc grzech ludzki, spytasz się: wziąć przymusem, czy pokorną miłością? Zawsze rozstrzygaj: wezmę pokorną miłością. Tak zdecydowawszy, cały świat podbić możesz. Miłosna pokora to szalona siła, ze wszystkich najmocniejsza, z którą nic się mierzyć nie może!"

W Rosji prawosławie, jak wszelka religia, jest prześladowane. Można nawet pytać czy się ono zachowa, czy przetrwa ucisk i prześladowanie? Może właśnie przetrwa je dzięki owej swojej bierności i rezygnacji, które stanowią jego cechę. To zaś, co ono wyniesie niezniszczonym z tej próby, na którą z dopustu Bożego zostało wystawione, będzie nie jego tylko własnością, ale własnością Kościoła powszechnego, z którego dodatnie swe wartości wyniosło i do którego z nimi, da Pan Bóg, powróci.

Ks. H. Nowacki.

REDAKCJA PROSI O WIADOMOŚCI
Z TERENÓW PRACY UNIJNEJ.

MIKOŁAJ BIERDIAJEW O KOMUNIZMIE.

Ze współczesnych religijno-filozoficznych pisarzy rosyjskich jedno z czołowych miejsc zajmuje Bierdiajew, profesor prawosławnego Instytutu teologicznego w Paryżu, redaktor czasopisma *Put'*. W ramach artykułu nie możemy pozwolić sobie na rozbiór całej jego twórczości, ograniczymy się tylko do scharakteryzowania jego stanowiska wobec komunizmu. Przedtem wszakże podamy parę biograficznych szczegółów.

Mikołaj, syn Aleksandra, Bierdiajew urodził się w Kijowie r. 1874 w rodzinie ziemiańskiej z charkowskiej gubernii. Matką jego była księżniczka Kudaszewa, po matce Francuzka. Szkoły średnie i studia uniwersyteckie przechodził w Kijowie. Działalność pisarską rozpoczął artykułem o historyku materializmu Lange'm w r. 1898. Właśnie wtedy już należał do obozu socjalistycznego, co pociągnęło za sobą zesłanie go do gubernii wołogodzkiej w tymże roku. Uwolniony z zesłania, studiował jeszcze filozofię w Heidelbergu. Należąc do obozu socjalistycznego, usiłował łączyć marksizm z idealizmem Kanta i Fichte'go, a krytykował materializm. W latach od 1904 do wojny brał czynny udział w ruchu filozoficzno-religijnym w Petersburgu i Moskwie, jakiś czas, wspólnie z S. Bułgakowym, wydawał *Woprosy Żyźni*. Owoc swoich dociekań z owego periodu zawarł głównie w książkach: „Sub specie aeternitatis“, „Nowa świadomość religijna“ i „Sens twórczości“. Po przewrocie bolszewickim usiłował organizować w Moskwie ideową walkę przeciwko materializmowi i ateizmowi komunizmu przy pomocy założonej przez siebie „Wolnej Akademii kultury ducha“; był nawet jakiś czas profesorem uniwersytetu; rychło wszakże naraził się bezbożnemu rządowi, więziony, wreszcie w r. 1922, wraz z szeregiem innych inteligentów, wydalony z Sowietów za granicę. Na wygnaniu pracuje najpierw w Berlinie, potem w Paryżu, jako profesor w tamtejszym Instytucie prawosławnym i redaktor kwartalnika *Put'*. Ten okres życia Bierdiajewa jest najpłodniejszy; książki z pod jego pióra wychodzą jedne po drugich: „Przeznaczenie człowieka“, „Filozofia wolnego ducha“, „Ja i świat obiektów“, „Nowe Średniowiecze“, „Zadanie człowieka we współczesnym świecie“ i cały szereg innych. Wiele z nich przełożonymi zostały na różne języki europejskie, w ich liczbie i na polski, naprz. „Nowe Średniowiecze“. Najwięcej uwagi poświęca Bierdiajew zagadnieniu komunizmu i propagowanemu przez komunizm bezbożnictwu. Oto główne prace, poświęcone temu przedmiotowi: „Prawda i kłamstwo komunizmu“, „O walorach chrześcijaństwa i niegodności chrześcijan“, „Rosyjska psychologia religijna i ateizm komunistyczny“, nie licząc broszur i artykułów pomniejszych.

Wobec aktualności w świecie zagadnienia komunizmu warto zapoznać czytelników ze stanowiskiem względem komunizmu znakomitego i głośnego w Europie myśliciela rosyjskiego. Będziemy posługiwali się przeważnie własnymi jego słowami, wyjętymi z wymienionych jego pism, komunizmowi poświęconych.

„W zachodniej Europie — pisze on — trzeba odróżnić z jednej strony przestrach burżuazji, obronę świata kapitalistycznego, z drugiej nieświadome skłanianie się ku komunizmowi inteligentów, w pewnej mierze snobów; ale w żadnym z tych ugrupowań nie zdano sobie sprawy z całej powagi ideologii wiary komunistycznej“. Dla chrześcijan komunizm ma szczególne znaczenie: przypomina on im obowiązki niespełnione, zadania nie zrealizowane w chrześcijaństwie. „To, co się obecnie dzieje, to jest sąd nad historią, nie tylko nad jedną jakąś epoką historii. W tym sensie żyjemy w epoce apokaliptycznej, tj. objawienia o wewnętrznym sądzie nad historią“. „Prawda chrześcijaństwa nie była urzeczywistniona w całokształcie życia; tajemnicze drogi Opatrzności taki przybrały kierunek, że dopiero przez brutalną siłę została podana prawda socjalna. Niegodność chrześcijan tylko z imienia zaćmiła światło objawienia chrześcijańskiego. Świat chrześcijański żył w rytmie religijnym, w rytmie kościoła (w pewnych godzinach życia) i w rytmie światowym poza kościołem (w ciągu pozostałego, większego czasu życia)“.

Powstanie komunizmu. „Zaszczyt wynalezienia komunizmu nie przypada ludowi rosyjskiemu, który go przyjął z Zachodu. Ale w Rosji został on wcielony w życie“. Powstaje pytanie, „dlaczego ten naród, religijny w swej duszy, żyjący wiarą, przedstawiał taką podatną glebę dla propagandy antyreligijnej?“ „Antyreligijna psychologia komunizmu, którego istota jest duchowa i religijna, została przyjęta przez rosyjską psychologię religijną“.

Przekształcenie ideologii w Rosji ulegało takim samym prawom, jak na Zachodzie, ale drogi były różne. „Epoka Renesansu już przyniosła (zachodniej Europie) rozdwojenia; prymat ducha pozostał tylko w teorii, w praktyce zaś uznano prymat siły politycznej, a czasy świętych królów już minęły“... Przeciwko wpływom Zachodu w Rosji na polu sztuki religijnej powstała, może podświadomie, walka w XVI wieku o zachowanie oblicza człowieka w jego najwyższym ideale świętości, wyobrażonym w stylu ikony, która miała odtworzyć człowieka jako „obraz Boży“, nie zaś obraz naturalistyczny. Bez tego momentu, nie uwzględnionego przez Bierdiajewa, nie można zrozumieć ducha odszczepieństwa *(raskoł)* za patriarchy Nikona w XVII wieku, oraz lęku przed działalnością Piotra W. w XVIII wieku, o czym wspomina Bierdiajew. W XIX wieku rozwinął się kapitalizm. Jaką była wtedy dusza rosyjskiej inteligencji? Bierdiajew określa ją jako odszczepieńczą, bo żyła ona w oderwaniu od teraźniejszości, wpatrzona w Ruś idealną, przed Piotrem W.; kiedy czas już zrobił swoje; była też wpatrzona w idealny Zachód, albo w idealną przyszłość.

W wieku XIX występuje rosyjski nihilizm, który w swych początkach był ożywiony motywem religijnym współczucia. Następnie „motywy i psychologia religijne zostały przerzucone na sferę socjalną, która przyjęła charakter religijny“. Później przyjmuje się idea ateistycznego socjalizmu. „Tak sam Bieliński stał się strasznym człowiekiem, kiedy opanowała jego umysł niedorzeczność mistyczna“. „Dla prawego Rosjanina, głęboko religijnego, ową niedorzecznością mistyczną jest myśl ateistyczna“. Tak samo stał się ateistą Dobrolubow i inni, którzy nie mogli znieść niesprawiedliwości w świecie, w otoczeniu chrześcijańskim. „Nihilizm stał się chorobą duszy rosyjskiej, która wyrosła na terenie prawosławia, ale która utraciła wiarę“. „Nihilizm w swym źródle, w swej czystej postaci jest ascetyzmem, tylko bez łaski, nie w imię przyszłego dobra ludzkości. Chce on wyzwolić osobowość człowieka z niewoli środowiska społecznego, ale pcha ją w niewolę idealnego społeczeństwa“.

Nauka (nie chodziło tu o naukowy wolny obiektywizm) staje się dla ateistycznego nihilizmu przedmiotem wiary, rodzajem bałwochwalstwa. Co trafnie przedstawił Wł. Sołowiew w satyrycznym powiedzeniu: „człowiek pochodzi od małpy, więc powinniśmy miłować się wzajemnie“.

„Ludowość“ *(narodniczestwo),* prąd jaki w latach 70-ch ogarnął część rosyjskiej inteligencji radykalnej, był obcy wierze ludu i zatruł go ateizmem. Ludowcy okazali wiele ofiarności, ale byli to „idealiści ziemi“, dobrobyt doczesny ludu stawiali ponad wszystko. Wspólnym błędem tych pisarzy i agitatorów było usiłowanie stworzenia lepszego życia nie przez zmianę człowieka, lecz przez zmianę ustroju społecznego“. Raskoł i eschatologizm stanowią psychologiczną osnowę w Rosji XIX wieku i będą mieć swoje wyrazy religijne i antyreligijne. Pogwałcenie duszy narodu przez reformy Piotra W. wywołało legendę o Piotrze W. jako antychryście, bo imperium rosyjskie, przesiąknięte wpływami zachodu, przestało być królestwem ortodoksji religijnej. „Postulaty rosyjskiego nihilizmu wsiąkły w komunizm, który począł je realizować. Darwinizm, materializm stały się obowiązkowym rozdziałem katechizmu komunistycznego“.

Bardzo ważnym jest podkreślenie przez Bierdiajewa, że idea komunizmu, prześladującego religię, pochodzi sama z religii i nawet z chrześcijaństwa. Komunizm miał swoją przeszłość religijną i pełną duchowości. Występował on w ideach Platona, był w życiu pierwszych chrześcijan, częściowo żył w średniowieczu; został przedstawiony w „Utopii“ Tomasza Morusa, uznanego przez Kościół katolicki za świętego; już w skażonej postaci komunizm głoszono we Francji w pierwszej połowie XIX wieku. „Lecz komunizm K. Marksa dalej odbiegł od chrześcijaństwa“. „Marks widział dobrze, że społeczeństwo kapitalistyczne jest anarchistyczne, bo organizowało życie według interesów prywatnych, co się sprzeciwia duchowi Ewangelii“. „Marksowi są obce pierwiastki współczucia dla człowieka, jak obcymi były one również zasadom kapitalizmu“. Za to „genialnie wykorzystał on rany społecznego życia“.

„Punktem, który ułatwił komunizmowi dostęp do dusz, do wzięcia czynnego udziału w budowie życia społecznego, były wywody burżuazyjnej ideologii chrześcijańskiej, że społeczeństwa nie da się poprawić z powodu grzechu, który zapanował na świecie; to rozumowanie było fałszywe, było ono hipokryzją“. „Komunizm wszedł, a jako podstawę dla siebie obrał nie wzniosłość natury ludzkiej, ale twierdzenie o grzechu; grzech stał się organizatorem społeczeństwa, kiedy nie chciano go budować na sprawiedliwości i prawdzie“. „Dialektyka materialnego ekonomicznego procesu

miała doprowadzić do Królestwa Bożego na ziemi, ale bez Boga“. Owo paradoksalne twierdzenie jest całkowicie pozbawione motywów litości, współczucia; dominuje w komunizmie motyw siły.

Marks jako żyd, choć ateista, zatrzymał mesjańskie pragnienie żydostwa władzy nad światem, przekształcił je wszakże na pojęcie wybrańśtwa i misji proletariatu, klasy, do przekształcenia świata. „Ateizm Marksa zwyciężył, kiedy zwyciężyła rewolucja w Rosji, a tkwiący w duszach uraz psychiczny kazał zwycięzcy przyjąć postać mściciela. Ateizm komunistyczny staje się ateizmem zemsty, bo zdaje się mu, że krzywdy doznawał z powodu swych przekonań w dziedzinie religii“. „Fakt że prześladowcami jego byli chrześcijanie, gdy byli w położeniu panów, stał się zgorszeniem i pokusą, które przywiodły do odstępstwa od wiary“. Dla Marksa proletariat to nowy Izrael; jest on nie narodem wybranym, lecz wybraną klasą (która cierpiała).

Mesjanizm proletariatu na terenie Rosji, w zamęcie rewolucji, spotkał się z ideą religijnego mesjanizmu narodu rosyjskiego. Idea ta, z domieszką pragnień politycznych, została sformułowana w Moskwie zaraz po upadku Konstantynopola w 1453 r. Moskwa miała być trzecim (ostatnim) Rzymem; komuniści zastąpili ją ideą trzeciej międzynarodówki. „Komunizm jest nie tylko czynnikiem politycznym i ekonomicznym, lecz objawem nakazu duchowego i religijnego, i jako taki jest groźny“. „Pozornie wystąpił on pod maską ewolucji społeczeństwa, które uważało się za chrześcijańskie, ale stał się uosobieniem sądu, którego chrześcijanie nie chcieli dokonać nad sobą samymi, ale który ciąży nad nimi“.

Istota komunizmu. Z tego, co się dotąd powiedziało, staje się widocznym, że komunizm jest zjawiskiem wielce złożonym. Twierdzenie Wł. Sołowiowa, że ażeby zwalczyć kłamstwa socjalizmu trzeba uchwycić jego prawdę, Bierdiajew stosuje do komunizmu. „Jeżeli rzucić na szale wagi prawdę i kłamstwo komunizmu, to się okaże, że w nim zawiera się kilka prawd i jedno kłamstwo. Ale to kłamstwo jest tak wielkie, że przeważy wszystkie prawdy“.

A więc uznaje Bierdiajew następujące prawdy komunizmu: 1) krytyka cywilizacji burżuazyjnej i kapitalistycznej i powstałych w niej sprzeczności i niedomagań; 2) zdemaskowanie pseudo-chrześcijaństwa podupadłego i zwyrodniałego społeczeństwa, pseudo-chrystianizmu, dostosowanego do interesów kapitalizmu; 3) postawienie kwestii planowego gospodarstwa, które nie powinno być rozpatrywane jako gra interesów prywatnych i dowolnych; 4) twierdzenie, że społeczeństwo musi być społeczeństwem ludzi pracujących; 5) potępienie wyzyskiwania jednego człowieka przez drugiego, jednej klasy społecznej przez drugą; 6) zwycięstwo nad przyrodą (technika) nie powinno wyradzać się w przewagę człowieka nad człowiekiem; 7) podział społeczeństwa na klasy, walczące ze sobą, winien ustąpić podziałowi na zawody; 8) polityka powinna służyć celom gospodarczym; 9) teoria i praktyka powinny iść w parze w pewnym typie kultury i życia; 10) egoizmy narodowe i izolacje powodujące wrogie nastroje i wojny, muszą ustąpić przed organizacją nadnarodową.

Wyliczone prawdy komunizmu przeważa jedno olbrzymie kłamstwo. Zawiera się ono w tym, że „komunizm nie uznaje osobowości człowieka, tylko zbiorowość. Ta zbiorowość to podstawa, a człowiek pojedynczy jest tylko w niej powołany do reorganizowania świata. Tym samym przekreśla się osobowość i indywidualność człowieka, jego wolność, możność dokonywania wyboru, gdyż jednostce pozostaje tylko wykonanie i zastosowanie energii w jednym narzuconym jej kierunku“. „Owo kłamstwo komunizmu jest natury duchowej, nie socjalnej; komunizm neguje duszę, jaźń, duchowość człowieka“. Komunizm neguje Boga, ale „konsekwencją odrzucenia idei Boga jest nie to, że człowiek i ludzkość zostaną wyzwolone i pełniej się objawią, ale to, że w umysłach zaczynają nurtować jakieś nieludzkie, albo nadludzkie pierwiastki. Powstają w duszy nowe bogi i powstaje pogaństwo, jako służba tym bóstwom, zasadniczy objaw psychologii antyreligijnej“. Komunizm, marksizm, który historię i strukturę socjalną określił jako funkcję zależną od ekonomii i odrzucił samodzielność wszelkiej ideologii religijnej, sam staje się religią, tylko religią bez Boga, ateistyczną, z wiarą „w rzeczy niewidzialne“, bo w idealny proletariat, w królestwo wolności. Wiara marksistów, że katastrofa światowa stoi u progu, że rozpoczyna się załamanie kapitalistycznego społeczeństwa, zawiera w sobie element eschatologiczny: „otworzy się przepaść, która ma rozdzielić czas“. „To jest to, co jeden z teoretyków niemieckiego socjalizmu religijnego określił greckim słowem *kairos*, wtargnięciem wieczności w czas“.

„Komunistyczny ateizm prowadzi do odczłowieczenia człowieka, negacja Boga pro-

wadzi do negacji człowieka w imię czegoś trzeciego, mianowicie w imię socjalnej zbiorowości, nowego bóstwa". „Komunizm zastąpił antroprocentryzm humanistów przez socjocentryzm albo proletariocentryzm". „Psychologia antyreligijna komunizmu przedstawia w sobie wywróconą na nice psychologię religijną". „Ale wielka zachodzi różnica między służeniem Bogu a służeniem bałwanowi, bo ten, kto służy Bogu, posiada duchowny pokarm łaski, podczas gdy służący bałwanowi pozbawieni są tego pokarmu".

Ratunek przed komunizmem. Zagmatwany przebieg historii okazał słuszność poglądu Wł. Sołowiewa, że zagadnieniem, jakim powinni byli zająć się chrześcijanie, było zagadnienie człowieka, które w świetle chrześcijańskiej nauki jest ściśle związane z objawioną prawdą o Bogu-Człowieku; jednocześnie ten problem jest problemem ludzkiej woli i łaski Bożej. [1]) Podobnie twierdzi Bierdiajew. „Przeciwko herezji humanizmu i herezji komunizmu powinno się wysunąć prawdę twórczości człowieka. Człowiek może swoją aktywną twórczość oddać szatanowi (przeciwnikowi) i może ją oddać Bogu". „W humaniźmie powstała religia antychrysta". „Twórczość powinna rodzić się z pokory". „Tylko w bogoczłowieczeństwie, tylko w Chrystusie, w ciele Chrystusowym może człowiek znaleźć swoje zbawienie nie tylko w życiu indywidualnym, ale i jako społeczność. Dla chrześcijaństwa ma nastąpić nowy dzień. Po dechrystianizacji świata musi nastąpić nowe jego uduchownienie, w którym miłość ku Bogu będzie zarazem miłością ku ludziom, bo chrześcijaństwo jest przede wszystkim religią miłości i wolności". „Chrześcijańska odpowiedź na ateistyczną rewoltę przeciwko cierpieniu — zawiera się w tajemnicy krzyża, że cierpiał sam Bóg, Syn Boży". „Chrystus przyszedł dla wszystkich epok i dla wszystkich dusz". „Kościół jest Bogoczłowieczeństwem". „Człowiek wielkie upokorzenie widzi w tym, że światło odbiera od słońca, i że życie jego obraca się około słońca. Jest to jednak wiecznym dowodem, że ludzie, jak i wszystko w świecie, sami z siebie znajdują się w ciemnościach, są pozbawieni wewnętrznego promieniowania światła. Logos, Słońce prawdy, musi oświecić człowieka. Logos, jako absolutny Człowiek, Bóg-Człowiek, zapala słońce we wnętrzu człowieka. Dzięki Chrystusowi staje się możliwym nowa wyższa antropologiczna świadomość".

Oto główne myśli i wypowiedzenia o komuniźmie i o stosunku doń chrześcijaństwa, jakie znajdujemy w dziełach myśliciela, który z początku wierzył w zbawienie świata przez socjalizm, powoli jednak doszedł do przekonania, że „prawdy komunizmu" wtedy tylko staną się prawdami zbawczymi, kiedy będą uznane za promienie tego Światła, które „cały świat oświeca" i kiedy z nimi, zamiast kultu fałszywego bożka-kolektywu ludzkiego, połączy się kult prawdziwego Boga a zarazem idealnego Człowieka.

Zofia Licharewa

BISKUP ALEKSANDER JEWREINOW.

W niedzielę 6 grudnia 1936, w uroczystość św. Mikołaja tak bardzo popularnego i czczonego w Kościele wschodnim, odbyła się w Rzymie, w cerkwi św. Antoniego przy kolegium Russicum, konsekracja ks. Aleksandra Jewreinowa na biskupa tytularnego Pionii.

Konsekratorem był J. E. Ks. Bp Mikołaj Czarnecki, Wizytator Apostolski dla obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce, a współkonsekratorami J. E. Maksym Saigh, metropolita melchicki z Beirutu, oraz J. E. Jan Mele, biskup z Lungro (diecezja Italo-albańczyków w Kalabrii). Starochrześcijańskim zwyczajem, zachowanym tak pięknie w Kościele wschodnim, współcelebrowało liturgię kilku księży. Byli to: O. Izydor Croce, przeor opactwa greckiego w Grottaferrata, O. Benedykt Gelenvaux, rektor papieskiego kolegium greckiego, O. Cyryl Korolewski, konsultor św. Kongregacji Wschodniej, O. Filip de Régis T. J., rektor kolegium Russicum, Mgr. Mikołaj Bratko ze św. Kongregacji Wschodniej, oraz O. Paweł Mailleux T. J.

W pięknie oświetlonej i udekorowanej na tę uroczystość cerkwi odbyła się dość długa, bo trwająca około trzech godzin ceremonia, z wielką okazałością i prawdziwym nabożeństwem.

---

1) *Wł. Sołowiow.* Lekcje o Bogoczłowieczeństwie, 1877—1881, szczególnie lekcja 8.

Po otrzymaniu sakry biskupiej przez włożenie rąk, omoforion i ewangeliarza, nowo konsekrowany biskup przystąpił zaraz, według zwyczajów liturgicznych Wschodu, do wykonania jednej z najważniejszych czynności hierarchy. W tejże samej bowiem liturgii udzielił święceń kapłańskich ks. Aleksandrowi Kulikowi, rosjaninowi, oraz diakonatu ks. Tomaszowi Fidzińskiemu, polakowi, alumnom kolegium Russicum.

Po skończonej liturgii konsekrator Ks. Bp Czarnecki przemówił po rosyjsku do nowo konsekrowanego biskupa i wręczył mu pastorał; z kolei ks. Bp Jewreinow przemówił do wyświęconych przez siebie kapłana i diakona, oraz udzielił wszystkim zebranym błogosławieństwa pasterskiego.

Podniosły charakter czynności uświetniło swą obecnością wiele wybitnych osobistości. I tak trzeba tu wspomnieć na pierwszym miejscu J. Em. kard. Eugeniusza Tisserant, sekretarza Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, który asystował przez cały czas trwania ceremonii. Obecni byli liczni biskupi oraz prałaci obrządków wschodnich, albo należący do Kongregacji Wschodniej, generał Ojców Bazylianów, O. de Boynes, jako przedstawiciel generała Jezuitów, książę Ludwik Chigi Albani, ambasadorzy Francji i Brazylii oraz wielu innych duchownych i świeckich szczególnie Rosjan przebywających w Rzymie.

Bo też konsekracja ks. Bpa Jewreinowa i z tego może względu zasługuje na szczególniejszą uwagę i zainteresowanie, że nowy hierarcha jest właściwie pierwszym rodowitym i rdzennym Rosjaninem, który został biskupem katolickim. Mówimy „rdzenny i rodowity", bo chociaż już nieraz bywali biskupami t. zw. Starorusini, którzy według swej teorii hołdują zasadzie jednego narodu „ruskiego", to przecież i oni sami nie uważali się za Rosjan w znaczeniu, jaki ten termin ma w języku polskim.

Ks. Bp Aleksander Jewreinow urodził się 8 marca 1877 w Petersburgu. Tamże odbył swoje pierwsze studia w carskim liceum, założonym w r. 1811 przez Aleksandra I dla kształcenia młodzieży, chcącej poświęcić się służbie dyplomatycznej albo administracji. Jako dwudziestoletni młodzieniec zostaje przyjętym na służbę w Ministerstwie Spraw Zagranicznych, pełni funkcję sekretarza ambasady rosyjskiej w Konstantynopolu od 1900 do 1906 roku, następnie zaś w Rzymie przy Kwirynale do r. 1909. Przed zdolnym i sympatycznym młodym dyplomatą otwierała się kariera. Lecz Opatrzność miała inne względem niego zamiary. Już w Konstantynopolu zetknął się on bliżej z katolicyzmem, który też przyjął w r. 1905, a w Rzymie poczuł on powołanie wyższe i porzuciwszy służbę dyplomatyczną, wstąpił do seminarium francuskiego. Wyświęcony w kolegium greckim w r. 1913 na kapłana w obrządku wschodnim oddaje się jeszcze przez trzy lata studiom teologii i prawa kanonicznego i uzyskuje oba doktoraty.

Wówczas to ks. Jewreinow zwrócił na siebie uwagę mons. Pacellego, sekretarza Kongregacji dla spraw nadzwyczajnych Kościoła i wkrótce dostaje się do Sekretariatu Stanu. W r. 1921, po nawiązaniu stosunków dyplomatycznych między Francją a Watykanem, udaje się do Paryża jako sekretarz nuncjatury papieskiej i pozostaje na tym stanowisku aż do ostatnich czasów.

Oprócz zajęć związanych ze swym powołaniem dyplomaty, oddał się mons. Jewreinow gorliwie pracy duszpasterskiej nad swoimi ziomkami wychodźcami, organizując w stolicy Francji parafię rosyjsko-katolicką, wspierając rozmaite poczynania filantropijne.

Inteligentny, sympatyczny i pełen poświęcenia, zyskał też wielkie uznanie u swoich i obcych. Z końcem października został wezwany do Rzymu, gdzie mu oznajmiono wolę Ojca św., podnoszącego go do godności biskupiej, w charakterze biskupa do udzielania święceń kapłańskich kapłanom obrządku wschodniego. Ma także pracować w Kongregacji dla Kościoła Wschodniego.

Nominacja J. E. ks. biskupa Jewreinowa jest nowym dowodem życzliwości Ojca św. dla tak ciężko doświadczonego przez los narodu rosyjskiego i zapewne przyjęta będzie z radością i wdzięcznością przez wszystkich tułaczy Rosjan, a przede wszystkim przez tych, których łaska Boża zbliżyła do Kościoła katolickiego. Życzyć wypada, — i to jest serdecznym życzeniem naszego pisma, — by nowy Pasterz doczekał chwili, kiedy wolność powróci do Jego ojczyzny i pozwoli mu pracować w niej nad odrodzeniem religijnym rodaków. *Eis polla eti, despota!*

ZNACZENIE ZJAZDU UNIJNEGO WE LWOWIE.

Od lat kilkudziesięciu — powiedzmy od Kongresu Eucharystycznego w Jerozolimie 1892 r. i encykliki Leona XIII *Praeclara gratulationis* z r. 1894 — katolicki Zachód począł żywiej interesować się chrześcijańskim odłączonym Wschodem. Wschodnie chrześcijaństwo, dotąd przedmiot zainteresowań szczupłej garstki specjalistów, miał ściągnąć na siebie oczy całego katolickiego świata; zamiast ograniczać się do podtrzymywania jedynie drobnych grup unickich, poczęto myśleć o jakiejś akcji na szerszą skalę, i szukać sposobów przywrócenia w całym zakresie owej jedności między Wschodem a Zachodem, jaka istniała przed nieszczęsną schizmą XI wieku. Zastanawiając się nad tym problemem, rychło zrozumiano, że aby skutecznie pracować nad pojednaniem chrześcijaństwa wschodniego z zachodnim, trzeba najpierw poznać gruntownie Wschód chrześcijański, tj. jego religijną psychikę, jego teologiczną myśl, jego tradycje, jego życie liturgiczne i obyczajowe. Z tego zrozumienia zrodziły się owe zjazdy, kongresy i konferencje unijne, zapoczątkowane w morawskim Welehradzie, a potem zwoływane w różnych innych miastach, aż do naszego Pińska włącznie, tudzież owe „sekcje wschodnie", które w ostatnich dwóch dziesiątkach lat urządzano na każdym niemal katolickim kongresie, eucharystycznym czy jakim innym, w rozlicznych krajach, które przed tym mało co albo zgoła nic nie wiedziały o istnieniu jakiegoś problemu wschodnio-kościelnego.

Dziwna jednak rzecz, że te zainteresowania dla chrześcijańskiego Wchodu objawiały się przeważnie w obrębie katolicyzmu łacińskiego, że owe zjazdy, konferencje i sekcje unijne przychodziły do skutku w krajach łacińskich i organizowane były z inicjatywy kleru łacińskiego, pod opieką hierarchii łacińskiej. Byli wprawdzie zapraszani na owe kongresy i chętnie przybywali na nie także przedstawiciele kościołów wschodnich zjednoczonych z Rzymem, wygłaszali nawet na zjazdach tych referaty, celebrowali swoje nabożeństwa, ale bądź co bądź byli tylko gośćmi u swych braci łacińskich, a występy ich, zwłaszcza liturgiczne, miały poniekąd charakter pokazu, wystawy dla świata łacińskiego jak to mniej więcej ów budzący zainteresowanie Wschód wygląda. Na inicjatywę urządzenia podobnych zjazdów u siebie, na własnym gruncie, aż dotąd nie zdobył się żaden z licznych kościołów unickich.

Konstatujemy ten fakt bynajmniej nie w tym celu, by z niego czynić owym grupom unickim zarzut opieszałości. Bo można wiele przytoczyć na wytłumaczenie jego. Kościoły unickie to przeważnie słabe jeszcze twory, wymagające do samego utrzymania się przy życiu opieki Kościoła łacińskiego, przy tym związane są zwykle ściśle z jakąś lokalną formacją narodową, jak ci różni katoliccy syryjczycy, kopci, melchici, maronici. Gdzie im pielęgnować jakieś na większą skalę zakrojone przedsięwzięcia unijne! Wśród kościołów unickich istnieją tylko dwie poważniejsze organizacje, znaczne zarówno liczbą wyznawców, jak i wewnętrznym ustrojem i konsolidacją. Są to kościoły ruski i rumuński, zwłaszcza pierwszy, skupiający w sobie pięć milionów na osiem milionów ogólnej cyfry katolików wschodnich obrządków. Przed wojną światową oba te kościoły znajdowały się w granicach tejże monarchii austro-węgierskiej, zatem państwa katolickiego, miały więc zapewnione warunki rozwoju i zdawałoby się, że one będą kroczyły na czele ruchu „unijnego", że i same będą pilnie zajmowały się Wschodem niezjednoczonym i łacińskiemu Zachodowi w tym dopomogą. Nic podobnego nie miało miejsca. Oczywiście, co się tyczy obrzędowej strony, to same one żyły obrzędowością wschodnią (zapożyczając coś niecoś od łaciników), ale studia teologiczne prowadzone były w tych kościołach ściśle według wzorów uczelni łacińskich, kształcono się na tych samych autorach bez szczególnego interesowania się własną przeszłością teologiczną z przed unii, albo nawet wprost pobierano naukę teologiczną w zakładach naukowych kościoła łacińskiego, gdzie znajomości teologii wschodniej było tak przeraźliwie mało. Przy tym odgrodzone kordonami politycznymi od dyzunitów współplemiennych, kościoły te nie mogły pielęgnować żadnych planów pracy nad zbliżeniem ich kościelnym do siebie. Jeden tylko dostojnik unickiego Kościoła ruskiego, metropolita Szeptycki żywo zajmował się odłączonym Wschodem, ogarniając swym umysłem i sercem cały ten wielki odłam chrześcijaństwa. Po wojnie światowej przesunęły się granice po-

lityczne, i Ruś unicka znalazła się pod jednym państwowym dachem z Rusią dyzunicką, jak za czasów starej Rzeczypospolitej polskiej. Ale inne trudności politycznej natury wyłoniły się, które cerkiew unicką skazywały na odgrywanie roli widza wobec owego czynnego zainteresowania się odłączonym Wschodem, jakie tak żywo zaznaczyło się w latach ostatnich na Zachodzie. Unici galicyjscy wydawali się jakby całkowicie pogrążonymi w swoje lokalne sprawy, obojętnymi natomiast wobec wielkiego wszechkatolickiego problemu zjednoczenia Kościołów. Ba, nawet na Zachodzie wypowiadano niekiedy zdanie, że istniejące kościoły unickie z powodu zbytniego zlatynizowania swej myśli teologicznej, administracji kościelnej, a w pewnej mierze i liturgii, słowem z powodu swego — jak to nazwano — „uniatyzmu“, stanowią raczej zawadę niż pomoc w urzeczywistnieniu wielkiego dzieła pojednania rozdartego chrześcijaństwa.

Tymi okolicznościami tłumaczy się fakt, że nie w unickich środowiskach rodziły się inicjatywy do urządzania zjazdów, „tygodni wschodnich“, zakładania specjalnych publikacyj naukowych, składających się na całość tego, co nazywamy zainteresowaniem się świata katolickiego odłączonym chrześcijaństwem wschodnim.

Tak wszakże nie mogło pozostać na trwałe, i niechybnie pewne jednostki z cerkwi ruskiej bolały nad tym trzymaniem się jakby na uboczu wielkiego ruchu unijnego w Kościele, podczas gdy katolicyzmowi wschodniemu przystoi odegrać w tym ruchu bardziej zaszczytną rolę. Toteż od kilku lat można było obserwować rozszerzanie się widnokręgu zainteresowań wschodnimi rzeczami naprz. w publikacjach lwowskiej akademii teologicznej ukraińskiej i lwowskiego Towarzystwa teologicznego.

Rezultat tego zainteresowania się Wschodem i obudzonych ambicyj u naszych unitów ujawnił się świeżo w postaci „zjazdu unijnego“, odbytego we Lwowie w dniach 23—25 grudnia roku tylko co ubiegłego.

Inicjatywa urządzenia tego zjazdu wyszła od J. E. ks. metropolity Szeptyckiego, a okazją do niego dała 300 rocznica śmierci metropolity Józefa Welamina Rutskiego (um. 5 lutego 1637 r.). Wykonaniem myśli Ks. Metropolity zajął się gorliwie ks. mitrat J. Ślipyj, rektor akademii teologicznej i z włożonego na siebie zadania wywiązał się wprost błyskawicznie. Zwerbował szereg prelegentów duchownych i świeckich, rozdzielił tematy, ogłosił zjazd na dwa tygodnie przed terminem, zapewniając uczestnikom łatwe warunki utrzymania w gmachu akademii. Brak dłuższych przygotowań i wczesnych zapowiedzi sprawiły, że zjazd doszedł do skutku jakby z nienacka i że uszedł prawie całkowicie uwagi najbliższych sąsiadów, naprz. polskiego duchowieństwa. Mogło to robić wrażenie celowego pominięcia wciągania kogokolwiek z poza kleru grecko-katolickiego. Ze strony jednak autorytatywnej zapewniono niżej podpisanego, że stało się tak bez tego rodzaju myśli, że po prostu chciano zwołać zjazd jakby na próbę, z pewnymi obawami czy się uda i że zdecydowano się nań na krótko przed możliwym dogodnym terminem, tj. świętami Bożego Narodzenia według nowego stylu.

Trzeba stwierdzić, że próba udała się nadspodziewanie. Zjazd zgromadził około 150 uczestników, w największej części księży grecko-katolickich ze wszystkich trzech diecezyj halickiej prowincji kościelnej. Z episkopatu, oprócz miejscowych biskupów sufraganów, przybyli ks. biskup sufragan Latyszewski ze Stanisławowa i wizytator apostolski, ks. biskup M. Czarnecki z Kowla. Zakony OO. Bazylianów, Redemptorystów i Studytów reprezentowali ich przełożeni prowincjalni.

Zjazd rozpoczęto już 22 grudnia uroczystą celebrą pontyfikalną u św. Jura, urzędowego wszakże otwarcia jego dokonał 23 grudnia J. E. Ks. Metropolita w swoim pałacu, dokąd przybyli wszyscy uczestnicy. Po przemówieniu Ks. Dra Ślipyja, który nakreślił duchową sylwetkę wielkiego metropolity z 17 stulecia, przemówił Ks. Metropolita Szeptycki, snując tenże temat i podkreślając świętość życia Rutskiego, pozwalającą postawić go obok męczennika unii, św. Józafata Kuncewicza i uprawniającą do wszczęcia starań o beatyfikację. Przechodząc do zadań zjazdu, dostojny Mowca zaznaczył, że należy dokonać rewizji wielu zapatrywań na unię, bo i cały Kościół katolicki przebył w przeciągu 20 ostatnich lat znaczną ewolucję w prawach unii. Kongres ma cele teoretyczne, poznanie Wschodu, wytworzenie dobrych zapatrywań na problem zjednoczenia Kościołów, nie zaś cel praktyczny bezpośredniej jakiejś akcji misyjnej; stąd przestrzegał Ks. Metropolita przed pozorami nawet prozelityzmu. Terytoria, zamieszkałe przez niezjednoczonych, w następstwie konkordatu z Polską, dostępne są dla pracy duchowieństwa grecko-katolickiego z Galicji jedynie

o tyle, o ile to jest praca nad unitami pochodzącymi z Galicji. Zobrazował jeszcze Ks. Metropolita, co dla problemu unijnego robi się na Zachodzie i wskazał na jedno konkretne zadanie roku jubileuszowego — ogłoszone drukiem obfitej i ciekawej korespondencji metropolity Rutskiego.

Z pałacu uczestnicy zjazdu udali się do akademii, gdzie miały być wygłaszane odczyty i odbywać się obrady. Po ukonstytuowaniu honorowego prezydium odczytano telegramy i listy powitalne, wśród nich i od nuncjatury w Warszawie. Później nadszedł telegram od kardynała sekretarza stanu Pacelli'ego z błogosławieństwem Ojca św. dla zjazdu. Musimy tu z przykrością zaznaczyć, że wśród tych powitalnych listów nie ma wcale od Polaków, przynajmniej pisma ukraińskie żadnego takiego listu nie wymieniają... Po przemówieniu J. E. wizytatora apostolskiego, Ks. biskupa Czarneckiego, który dał obraz pracy unijnej wśród prawosławnych na kresach, przystąpiono do wygłaszania referatów.

Referatów tych przygotowano dużo, bo ponad dziesięć. Większość tematów obracała się w dziedzinie historii: postać metropolity Rustkiego, znaczenie synodu zamojskiego dla unii (ks. kan. Łobodycz), 300 lat życia unii na Ukrainie (prof. M. Czubatyj), zasługi unii dla sztuki (prof. Załozećkyj); inne dotyczyły pewnych punktów nauki prawosławnych, lub tematów liturgicznych, ale były tematy i bardziej aktualne, jak naprz. Ks. Dra G. Kostelnyka „Ideologia unii“, a nawet tak praktyczny, jak „metodyka pracy unijnej na Wołyniu“, omówiona przez O. W. Wieliczkowskiego, redemptorystę, do niedawna pracownika w Kowlu.

Niepodobna nam omawiać poszczególnych referatów, ani też streszczać dyskusji, jaką one wywołały. O ile można sądzić ze streszczenia, podanego przez *Metę*, tak referaty jak i dyskusja były utrzymane na wysokim poziomie, jakkolwiek wymiana zdań w pewnych aktualnych sprawach była dość gorąca. Wolimy podać rezolucje, jakie na zjeździe zostały przyjęte. Są one następujące:

I. Grecko-katolicka Cerkiew ma starannie pielęgnować w sobie świadomość, że jest Cerkwią Wschodnią w jedności ze Stolicą Apostolską i zachowywać tradycję wschodnią. Dla niezjednoczonych Cerkwi wschodnich ma ona stać się wzorem, który pociąga do siebie i wskazuje drogę do rozkwitu i pełności łask Ducha Św.

II. Katolicyzm obrządku wschodniego najlepiej odpowiadał w przeszłości duchowi ukraińskiego narodu i posiada w sobie siłę, by w przyszłości podnieść cały ukraiński naród z religijno-moralnej ruiny, po dzisiejszym nieszczęśliwym okresie bezbożnictwa na Ukrainie.

III. Wschodni charakter ukraińskiego katolicyzmu powinien w zakresie ustroju, obrządku oraz dyscypliny cerkiewnej opierać się na staro-ukraińskich tradycjach, szczególnie z czasów bohaterskiej doby Metropolity Rutskiego.

IV. Wszystkie ideje Metropolity Rutskiego, a więc również idea patriarchatu kijowskiego, są i dzisiaj pożyteczne dla rozwoju ukraińskiego katolicyzmu oraz są rękojmią tegoż rozwoju.

V. Zjazd podkreśla konieczność bronienia praw Metropolitów halickich, spadkobierców sławnych tradycyj kijowsko-halickich Metropolitów, dlatego że tradycyjna władza Metropolity była zawsze podstawą jedności i siły Cerkwi grecko-katolickiej.

VI. Aby odnowić świetną tradycję Wschodu oraz zapewnić naszemu obrządkowi naturalny, samodzielny rozwój, uważają uczestnicy Zjazdu za konieczne studia nad wschodnimi obrządkami oraz historią Cerkwi wschodnich.

VII. Zebrani uważają, że grecko katolickie duchowieństwo w Ziemi Halickiej, jako pokrewne narodowościowo i obrządkowo z niezjednoczonymi żyjącymi w Polsce, jest na pierwszym miejscu powołane do pracy nad zjednoczeniem swych braci; dlatego wyrażając swój głęboki żal, że właśnie temu duchowieństwu zamknięto dostęp do pracy unijnej wśród własnych braci, zwraca się do Stolicy Apostolskiej z gorącą prośbą, aby w imię owocnej pracy nad niezjednoczonymi braćmi:

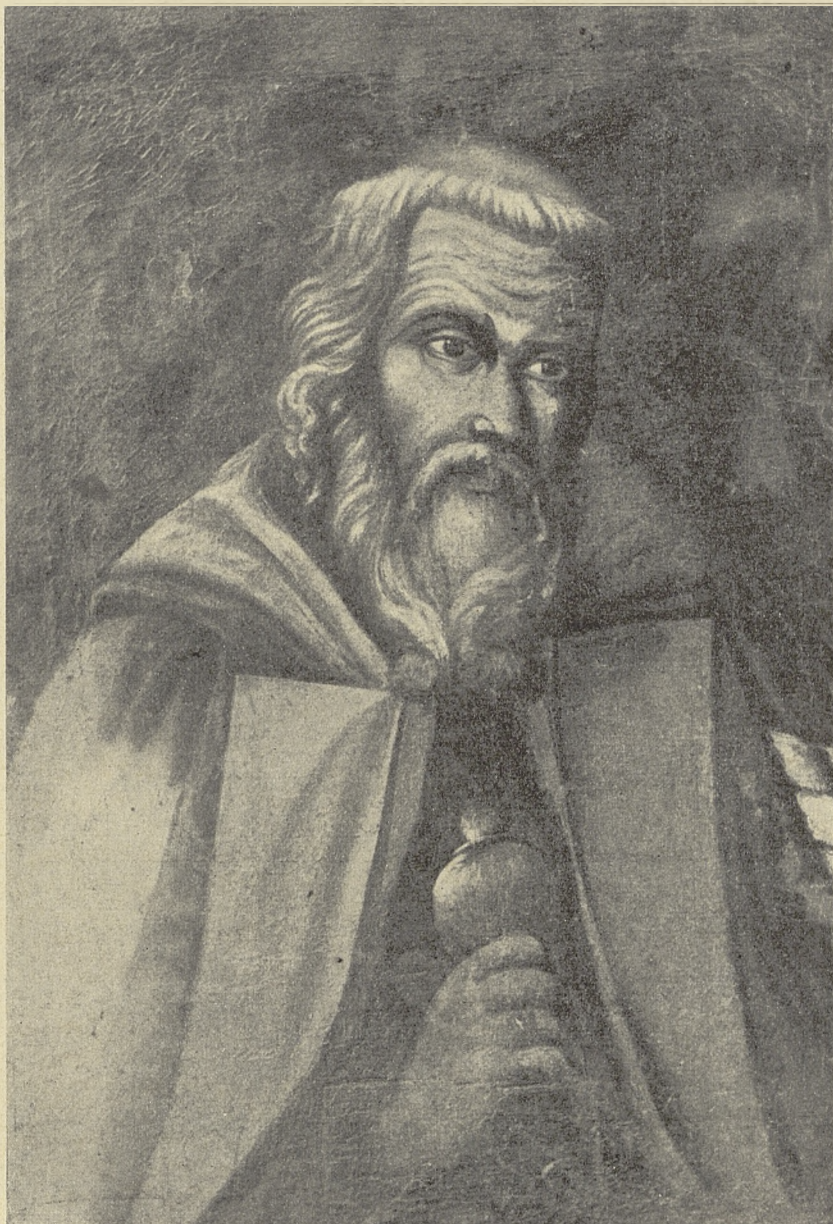
1. dopuszczono duchowieństwo grecko-katolickie do pracy unijnej na tych ziemiach w Polsce, które zamieszkują niezjednoczeni;

2. ustanowiono osobną hierarchię obrządku bizantyjsko-słowiańskiego dla unitów, z pełną juryzdykcją na terenach pracy unijnej.

VIII. Zastanawiając się nad metodami pracy unijnej, zebrani uważają za potrzebne pogłębienie życia religijno-moralnego przez użycie następujących środków:

a) należy poprosić Teologiczno-naukowe Towarzystwo we Lwowie, aby zbierało odpowiednie materiały do beatyfikacji Józefa Welamina Rutskiego;

b) założyć Związek Unitów, który wspierał by materialnie nasze unijne placówki oraz pracowników i podtrzymywał pracę unijną;



JÓZEF WELAMIN RUTSKI, metropolita kijowski (um. 5. II. 1637)



BARI. Włochy. — Bazylika św. Mikołaja Cudotwórcy (XI w.)



BARI. Włochy. — Krypta w bazylice św. Mikołaja.



J. E. ALEKSANDER JEWREINOW
Biskup Pioni, obrz. bizant. - słow., rezyduje w Rzymie.



ALBERTYN. — OO. i BB. Jezuici obrz. wsch. (10. X. 36.)



LESTION. Francja. — Kolonia dziewcząt rosyjskich z r. 1936.

c) wciągać ludzi świeckich do unijnego apostolstwa w ramach Akcji Katolickiej;

d) zwrócić się do Najprzewielebniejszych Pasterzy Ukraińskiej Katolickiej Cerkwi z prośbą, by łaskawie zarządzili we wszystkich cerkwiach Niedzielę Modlitw z odpowiednim kazaniem w tej intencji, by cała Halicka Prowincja Cerkiewna w całkowitej jedności i w duchu Metropolity Rutskiego postępowała stanowczym i energicznym krokiem do urzeczywistnienia w narodzie ukraińskim Chrystusowego hasła: „Aby wszyscy byli jedno";

e) stosunki ukraińskiej katolickiej Cerkwi do Cerkwi odłączonej mają być nacechowane przede wszystkim chrześcijańską miłością oraz pragnieniem stworzenia przez swoje postępowanie takiej atmosfery, która by najlepiej doprowadziła do wzajemnego porozumienia i urzeczywistnienia świętej jedności.

IX. Zebrani stwierdzają, że tzw. „misja prawosławnej cerkwi" na terenie grecko-katolickiej Cerkwi w Galicji jest podyktowana wymaganiami nie religijnymi.

X. Zebrani wyrażają swoje życzenie, aby Teologiczne naukowe Towarzystwo zajęło się urządzaniem następnych unijnych zjazdów, jako bardzo pożytecznych dla wyjaśnienia ideologii i metodyki pracy unijnej.

Z przytoczonych rezolucyj zasługują niektóre na szczególną uwagę.

Najpierw widzimy silne akcentowanie potrzeby zachowania wschodniego charakteru Kościoła grecko-katolickiego (rez. II i III). Następnie podjęcie idei Rutskiego utworzenia patriarchatu kijowskiego. Tu, z kościelnego stanowiska, rzecz bynajmniej nie wydaje się niemożliwą, albo zbyt śmiałą. Jeśli bowiem istnieją patriarchaty unickie, liczące po kilkadziesiąt albo paręset tysięcy wiernych (np. patriarchat Babilonu, albo patriarchat maronicki), to czy nie słusznym byłoby podniesienie do tej godności tego z Kościołów wschodnich, który liczy pięć milionów wiernych? Znamienną, ale i zrozumiałą jest rezolucja siódma, wyrażająca pragnienie, by do pracy unijnej w Polsce dopuszczony został kler grecko-katolicki z Galicji i aby na terenach tej pracy powstała odrębna hierarchia obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Ostatnie życzenie zbiega się z życzeniem, wyrażonym przez przedstawicieli episkopatu łacińskiego po konferencji w Rzymie w jesieni r. 1933.

Ostatnia rezolucja powierza ukraińskiemu Towarzystwu teologicznemu we Lwowie zadanie urządzania i w przyszłości podobnych zjazdów. Rzeczywiście można mieć nadzieję, że zjazd tegoroczny, który nazwano „pierwszym" lwowskim zjazdem unijnym, będzie miał następców w latach najbliższych. Znaczenie zjazdu tegorocznego, bez względu na skuteczność większą lub mniejszą jego rezolucyj, jest nie małe przede wszystkim z tego względu, że on ruskich greko-katolików w Galicji i innych sąsiednich krajach (Zakarpacie, podobnież w Ameryce) pobudzi do żywszego zainteresowania się tym wielkim problemem katolicyzmu, jakim jest zjednoczenie Kościołów, że zapoczątkuje może krucjatę modłów o to zjednoczenie, zachęci do studiów głębszych nad własną historią i nad psychiką religijną niezjednoczonych jeszcze pobratymców i w ten sposób wprowadzi cerkiew grecko-katolicką w koryto tego wielkiego ruchu, jaki zainicjowały w świecie katolickim wiekopomne zarządzenia Leona XIII, Benedykta XV i Piusa XI.

Na zakończenie ośmielamy się na zrobienie pewnej uwagi czysto formalnego, czy nawet tylko językowego znaczenia. Zjazd, ulegając powszechnej tendencji do zamiany nazw „Ruś, ruski" na „Ukraina, ukraiński", nie uchronił się od szafowania tymi wyrazami nawet w takich zestawieniach, w jakich stają się one anachronizmem albo nawet uzurpacją. Nie kwestionujemy nikomu prawa do zamiany swego dawnego nazwiska na inne, które mu bardziej się podoba, ale uważalibyśmy za niedopuszczalne narzucanie nowego nazwiska swoim, dajmy na to, dawno zmarłym dziadom, albo żyjącym kuzynom. A coś podobnego dzieje się, gdy Kościół cały, na którego czele stał metropolita Rutski, zatem z Wilnem, Nowogródkiem i Połockiem, nazywa się po prostu Kościołem ukraińskim, albo kiedy takie słowa z łacińskiego listu Rutskiego: „quod veri Rutheni sumus" tłumaczy się: „Nechaj usi znajut', szczo my sprawżni Ukrainci". (Art. prof. M. Czubatego w *Mecie*). Ciekawe, jakby w tym razie wyraz „Rutheni" przetłumaczył dzisiejszy uświadomiony Białorusin?

Ks. J. Urban.

OEUVRE D'ORIENT.

Francja była zawsze tym narodem i tym państwem w Europie, które najbardziej interesowały się chrześcijaństwem wschodnim, zwłaszcza tymi jego odłamami, które jęczały pod zdobywczym jarzmem Islamu. Tradycja Ludwika świętego, próbującego parokrotnie uwolnić Grób Pański i chrześcijan z pod panowania niewiernych, nigdy nie została zapomniana przez „pierworodną córę Kościoła". Kiedy zbrojne wyprawy krzyżowe należały już do przeszłości, Francja usiłowała przenikać na Wschód sposobem pokojowym przy pomocy swojej dyplomacji i dzieł kulturalnych. Oczywiście Francja miała na oku swoje cele polityczne, spotęgowanie swego prestiżu i korzyści materialne, nie zapominała wszakże osłaniać i wspomagać dzieł religijnych, jakie Kościół przedsiębrał wśród odłączonych chrześcijan i wśród wyznawców fałszywego proroka. Zwłaszcza począwszy od Ludwika XIV ambasadorzy francuscy przy W. Porcie i konsulowie byli i *de iure* i faktycznie protektorami i obrońcami katolickich misyj i szkół w ottomańskim imperium.

Zainteresowanie się Wschodem wzmogło się we Francji szczególnie w czasie wojny 1855 r. Francja należała do koalicji wraz z Turcją przeciwko Rosji. Liczono na to, że po wygranej otworzy się szersza droga do penetracji Europy Zachodniej na Wschód, że rozpocznie się tam nowa era rozkwitu katolickiej misji. Wtedy to w Paryżu grono wybitnych osobistości, duchownych i świeckich, wśród których byli mężowie stanu, wojskowi, uczeni, literaci i artyści, postanowiło powołać do życia specjalne stowarzyszenie wspomagania katolickich dzieł i popierania katolickiej kultury na Wschodzie śródziemnomorskim. Stowarzyszeniu dano nazwę *l'Oeuvre d' Orient*. Pierwsze jego zebranie miało miejsce 4 kwietnia 1856 r., w pięć dni po podpisaniu traktatu paryskiego, który zamykał sebastopolską epopeję. Głównym założycielem i dobroczyńcą stowarzyszenia był baron Augustyn Cauchy.

Oeuvre d'Orient, jakkolwiek powstało z inicjatywy francuskiej i zjednało członków najwięcej we Francji, było pomyślane jako dzieło międzynarodowe. Rzeczywiście zaraz w pierwszych początkach widzimy w jego wydziale, w charakterze wice-prezydentów, dwóch anglików, jednego niemca i jednego włocha. Z biegiem czasu wszakże ta przymieszka żywiołów obcokrajowych zmalała i Dzieło stało się dziełem czysto francuskim.

L'Oeuvre d'O. odrazu liczyło w szeregach swych członków i sympatyków wielu wybitnych ludzi, ale może nie rozwinęłoby się tak szybko, gdyby nie szczęśliwy wybór dyrektora, który miał być jego duszą. Za radą OO. Gagarina i Ravignana T. J. wybór ten padł na młodego profesora historii w Sorbonie, księdza de Lavigerie, który rzeczywiście oddał nowemu dziełu cały swój młody zapał i bezinteresowne poświęcenie. W przeciągu trzech lat młody dyrektor objechał całą Francję, głosząc odczyty, organizując lokalne oddziały Dzieła, zbierając jałmużny. Kiedy pierwszy rok istnienia Dzieła zaznaczył się wpływem do kasy zaledwie 16 tysięcy franków, to już rok 1859 miało wpływów 60 tysięcy. A trzeba tu dla podkreślenia hojności francuskiej na cele misyjne zaznaczyć, że *l'Oeuvre d'O.* nie było we Francji pierwszym tego rodzaju dziełem. Już od lat trzydziestu rozwijało się „Dzieło Rozkrzewiania Wiary", założone w Lyonie przez Paulinę Jaricot, a przed kilku laty powstało „Dzieło Dziecięctwa", prowadzone przez Ks. Ks. Lazarystów. Ale hojność Francuzów była wielka, a potrzeby Kościoła na misjach były jeszcze większe, przeto wszystkie te dzieła miały co robić. „Dzieło Wschodu" wzięło sobie za cel wspieranie kongregacyj zakonnych, pracujących w krajach podległych Turcji, zakładanie szkół, drukarń nawet, których w pierwszych latach istnienia Dzieła założono kilka (w Bejrucie, Mossulu i Gondarze).

Nową okazję do rozwinięcia swej działalności Dzieło Wschodu znalazło w r. 1860, kiedy sfanatyzowani Druzowie w Syrii i na Libanie urządzili masową rzeź chrzejścijan. Trzeba było spieszyć z natychmiastową pomocą ofiarom tej masakry, pozostałym przy życiu wdowom i sierotom, odbudowywać ze zgliszcz ich siedziby, podnosić na duchu przestraszoną ludność chrześcijańską. Zanim dyplomacja europejska przeprowadziła pacyfikację tak głęboko wzburzonego kraju, już spieszył do Syrii osobiście ks. de Lavigerie z milionem franków, jaki Dzieło Wschodu szybko zgromadziło we Francji i w innych krajach zachodniej Europy.

Działalność energiczna de Lavigerie zwróciła na siebie uwagę Stolicy świętej. W powrotnej drodze z Syrii zatrzymał się on w Rzymie, gdzie był przyjęty przez Piusa IX

i należycie przez tego wielkiego papieża oceniony. „Dzieło Wschodu“ miało po paru latach stracić swego dyrektora, którego czekały inne prace i inne pole działalności. Stał się on założycielem nowej misyjnej kongregacji Ojców Białych, przeznaczonych dla Afryki, arcybiskupem Kartaginy a później kardynałem. Ale *l'Oeuvre d'O.* było już rozbudowane, zorganizowane, wzmocnione, cieszyło się poparciem całego episkopatu i ponawianym niejednokrotnie uznaniem Stolicy św. Dalszych faz jego historii kreślić już nie będziemy, dość będzie tylko zestawić z pierwotną roczną sumą wpływów 16 tysięcy wpływy obecne, które np. w r. 1934 wyniosły dwa miliony 300 tysięcy franków. Cały szereg zakładów, jak nowicjaty misyjne, seminaria dla kleru tubylczego, szkoły, ochrony, przytułki itd., zawdzięcza możność swego istnienia i błogiej działalności pomocy materialnej „Dzieła“.

W roku ubiegłym, 1936, *l'Oeuvre d'O.* obchodziło 80 rocznicę swego istnienia. Postanowiono uczcić ją uroczyście w grudniu tegoż roku. Uroczystości nadano wielki rozmach. Do Paryża przybył sekretarz Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, J. Em. kardynał E. Tisserant, w towarzystwie licznych biskupów obrządku wschodniego, jak metropolita z Bejrutu Saigh, ks. bp Czarnecki z Polski, świeżo konsekrowany bp Rosjanin A. Jewreinow, bp Calavassy z Grecji. Na uroczystości zjechało także wielu przedstawicieli episkopatu francuskiego, z kardynałami paryskimi Verdier i Baudrillart'em na czele. Zenit uroczystości polegał na celebrze, odprawionej 10 grudnia u św. Sulpicjusza wspólnie przez wszystkich obecnych biskupów obrządku bizantyjskiego i liczny tegoż obrządku kler przy majestatycznych śpiewach liturgicznych w językach greckim i słowiańskim. Rektor Instytutu Katolickiego, kard. Baudrillart, uświetnił uroczystość wspaniałym przemówieniem. Katolicka publiczność paryska żyła przez dni kilka zainteresowaniem się Wschodem chrześcijańskim, rozrywając troski, sprawiane polityczną sytuacją kraju i wypadkami w Hiszpanii. Kardynał Tisserant, w otoczeniu obecnego dyrektora „Dzieła Wschodu“, Mgra Lagier'a i Mons. Rosso, był przyjęty w pałacu Elizejskim przez prezydenta republiki Lebrun'a. Przybyli goście zwiedzili wszystkie znajdujące się w Paryżu kościoły i zakłady wschodnie, jak dla nieszczęśliwych uchodźców ormiańskich, syryjskich, Rosjan i oczywiście biura i urządzenia samego „Dzieła Wschodu“. Zapewne niejednemu nasuwała się refleksja, że kiedy Wschód organizuje akcję, mającą zniszczyć w świecie wiarę w Boga, to na Zachodzie istnieje i pracuje „Dzieło“, które tę wiarę pragnie umocnić na Wschodzie i sprowadzić wszystkich wierzących w Chrystusa do Jego Kościoła. I zapewne 80 rocznica będzie dla „Dzieła“ tego datą, od której jeszcze bujniej pocznie się ono rozwijać i obfitsze jeszcze przynosić owoce.

Na zakończenie musimy tu zaznaczyć, że jak w początkach swego istnienia, tak i obecnie *l'Oeuvre d'O.* jest popularne w najwyższych sferach urzędowych i intelektualnych Francji. Centralna jego Rada składa się przeważnie z osobistości świeckich, profesorów uniwersyteckich, wojskowych, parlamentarzystów itd. Dla przykładu wymienimy tylko nazwiska ministra republiki Marin'a i znanego nam z obrony Warszawy w r. 1920 generała Weygand'a.

J. U.

TYDZIEŃ WSCHODNI W BARI.

Tylokrotne wezwania papieży do poznawania Wschodu chrześcijańskiego i do modłów o powrót dysydentów do jedności kościelnej, wywołały oddźwięk we wszystkich krajach katolickich w mniejszym lub większym stopniu. Odpowiedzią na te wezwania były i są rozmaite dzieła, akcje, kongresy. W tej myśli we Włoszech są urządzane co dwa lata tygodnie modłów i studiów „Pro Oriente Christiano“. Pierwsze dwa takie tygodnie odbyły się na Sycylii, która ze względu na znajdujące się tam liczne osiedla katolików greckiego obrządku, t. zw. Italo-greków, pierwsza dała dowód zrozumienia dla wezwań papieskich. Pierwszy z tych zjazdów, jeszcze w bardzo skromnych rozmiarach, odbył się w Palermo w r. 1930, drugi w r. 1932 w Syrakuzie. Jeszcze na tym drugim zjeździe niemal wszyscy uczestnicy byli z Sycylii, z wyjątkiem przedstawicieli dwóch wielkich miast włoskiego kontynentu: Wenecji i Bari. Od-

czuwało się brak jakiejś stałej organizacji, któraby ideę propagowaną na tygodniach orientalnych działalnością ciągłą, nieprzerwaną w sekcjach lokalnych, rozsianych po całej Italii szerzyła. Dopiero gdy założona w r. 1931 „Assoziazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano" rozwinęła swą działalność, skutki jej okazały się już na III-im Tygodniu Wschodnim w Wenecji w r. 1934. Ona bowiem, zakładając sekcje we wszystkich częściach Włoch i mając za zadanie szerzenie zrozumienia dla tygodni orientalnych, stała się zarazem organizatorką tygodni. Na czele „Associazione" stoi arcybiskup Palermo, kardynał Lavitrano, a siedzibą jej jest seminarium duchowne italo-greckie w Palermo. Patronami są Matka Najśw., czczona w Bari pod wezwaniem „Odigitria" w obrazie pochodzącym z Konstantynopola, oraz św. Mikołaj Cudotwórca, czczony tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. W tym roku wysoki patronat nad „Associazione" przyjęła królowa włoska Helena, z rodu jak wiadomo Czarnogórka i prawosławna.

Za miejsce tegorocznego, czwartego z kolei, Tygodnia Orientalnego wybrano Bari. Było to niejako wyrażeniem uznania za to, że miasto to razem z Wenecją pierwsze zrozumiało potrzebę takich zjazdów i przysłało swych przedstawicieli na II-i Tydzień w Syrakuzie. Ale ponadto za wyborem Bari przemawiały inne jeszcze racje: cześć oddawana w tym mieście Matce Najśw. w obrazie greckiego pochodzenia, relikwie i żywy kult św. Mikołaja, tradycja odbytego tu w r. 1098, pierwszego po schizmie Cerulariusza, synodu generalnego dla przywrócenia jedności. Wszystko to razem, przy geograficznym położeniu Bari, które czyni to miasto głównym portem włoskim na wschodzie i jakby oknem na wschód i pomostem między zachodem i wschodem, wpłynęło na decyzję wyboru Bari dla tegorocznego tygodnia orientalnego.

Wszystkie te okoliczności podkreślił Ojciec św. w liście z dn. 11 lipca r. b., wystosowanym z okazji Tygodnia do arcybiskupa Bari i prymasa Apulii, Marcelego Mimmi. Z listu tego warto przytoczyć także następujący ustęp: „Opłakane warunki, w jakich pogrążona jest tak wielka część Wschodu pod współczesnym tyrańskim panowaniem ideologij i systemów społecznych wrogich chrześcijaństwu, jak z jednej strony budzą w nas uczucia i wywołują i dzieła współczucia dla współbraci, tak drogich, bo tak bardzo doświadczanych i tak długo już od nas oddalonych, tak z drugiej strony z łatwością pozwalają spodziewać się, że rozbudzi się w nich tym gwałtowniejsza tęsknota za jedną owczarnią, za domem ojcowskim i za przywróceniem jedności". Dalej mówi Ojciec św., że ta droga do jedności, którą może Opatrzność Boża sama przygotowuje, nie zwalnia nas jednak od wysiłków i współpracy dla tego dzieła, które wymaga od nas wielkich cnót, a zwłaszcza królewskiej cnoty — miłości. „Bo choć zawsze pozostanie koniecznością — mówi dalej Ojciec św. — powrót do jedności w wierze, to jednak w rzeczywistości głównie miłości przypada w udziale naprawa, i zjednoczenie tego, co nieszczęsna schizma rozerwała, i zburzenie muru podziałów wzniesionego na roli Pańskiej; miłości, która wszystko robi, która cierpliwa jest i wyczekująca, która dając ciepło światłu prawdy, czyni ją skuteczną w dziedzinie praktycznej i umożliwia urzeczywistnienie wielkodusznych planów". Zgodnie z życzeniem Ojca św. wzięto za hasło Tygodnia słowa Janowe „in veritate et charitate" (2 Jan, w. 3).

Program tygodnia rozpadał się na dwie części: liturgiczną i wykładową. Część liturgiczna zaczęła się zaraz pierwszego dnia Tygodnia, którego otwarcia dokonał arcybiskup Bari w niedzielę 13. IX. Na tę część składały się nabożeństwa ranne i wieczorne w obrządkach wschodnich, mające na celu zaznajomić ludność z pięknem tych obrządków, przez równoczesne wyjaśnianie znaczenia poszczególnych części obrzędów, modlitw i śpiewów, dalej wspólne modły za Wschód jużto przed cudownym obrazem Matki Bożej „Odigitria" jużto u grobu św. Mikołaja; wreszcie kazania wygłaszane codziennie wieczorem w katedrze na tematy dotyczące Wschodu.

Część wykładowa rozpoczęła się dopiero w czwartek, piątego dnia Tygodnia, po przybyciu kardynała Lavitrano na czele międzynarodowej pielgrzymki do grobu św. Mikołaja. Pielgrzymka ta przywiozła ze sobą pełne głębokiej symboliki votum, złożone na grobie św. Mikołaja. Jest nim duża lampa w kształcie łodzi oznaczającej Kościół św., z dwoma zbiornikami na oliwę, ale o jednym palenisku, którego płomień podsyca oliwa z obu zbiorników; oliwa zaś w jednym zbiorniku jest pochodzenia zachodniego, w drugim pochodzenia wschodniego. Płomień tej lampy zapalił 16. IX. w. Castelgandolfo sam Ojciec św., a pielgrzymka międzynarodowa tegoż dnia przywiozła go do Bari. Po uroczystym przyjęciu kardynała Lavitrano i pielgrzymki, także ze strony władz cywilnych miasta,

w uroczystej procesji przeniesiono tę lampę do bazyliki św. Mikołaja i złożono najpierw na wielkim ołtarzu po stronie epistoły, a potym, po przywitaniu kard. Lavitrano przez miejscowego arcybiskupa, złożono ją na grobie św. Mikołaja, aby ten święty swym wstawiennictwem u Boga raczył wyjednać to, co ta lampa w swym głębokim symboliźmie wyraża. Dodać należy, że tak pielgrzymka, jak i owo symboliczne wotum na grób św. Mikołaja zainicjowane zostały przez inną organizację, która swą działalność rozwija szczególnie na terenie Rzymu, a ma na celu szczególnie szerzenie wśród łacinników kultu św. Mikołaja, aby przez to także przyczyniać się do zbliżenia odłączonych braci wschodnich, którzy tego świętego tak wielką czcią otaczają.

W czwartek 17. IX zaczęły się także posiedzenia z odczytami. Pierwszy dzień (V-ty Tygodnia) poświęcony był tematom związanym z Bari i kultem św. Mikołaja. Ks. prał. Sipiagin, Rosjanin, mówił o kulcie św. Mikołaja u narodów słowiańskich o kulturze greckiej; Ks. Gordillo T. J., wiceprezes Pap. Inst. Wsch. mówił o Synodzie w Bari w r. 1098 u grobu św. Mikołaja; wreszcie adwokat Wincenty Roppo na temat: „Bari jako brama na Wschód chrześcijański". Następnego dnia wygłoszono następujące referaty: „Obrządek grecki we Włoszech południowych" (O. Izydor Croce, przeor bazylianów z Grottaferrata); „Chrześcijaństwo w Abisynii" (prof. Gaspar Ambrosini z uniw. w Palermo); „Kult liturgiczny Madonny w Kościele bizantyjskim" (O. Placyd de Meester O. S. B.) i „Instynkt Boga a duch rewolucji rosyjskiej" (prof. Piotr Mignosi). Na trzecim posiedzeniu 19. IX. wygłoszono referaty: „Wspólne wysiłki w obronie jedności wiary — wielkie sobory unijne" (prof. Józef Ricciotti z uniw. w Rzymie); „Apostolstwo katolickie dla Wschodu w myśl wskazań Ojca św. Piusa XI" (kan. Stefan Morello); „Aktualny stan religijny w Abisynii" (O. Maurus z Leonissy, kapucyn, długoletni misjonarz w Abisynii). Na posiedzenia te miasto dało do dyspozycji salę teatru miejskiego.

Wreszcie w niedzielę 20. IX., na zakończenie zjazdu, odbyła się uroczysta Msza św. pontyfikalna, celebrowana w katedrze przez kard. Lavitrano. W czasie tejże lekcję i ewangelię odśpiewano także po grecku. Po południu zaś odbyła się procesja z katedry do bazyliki św. Mikołaja, gdzie dokonano zamknięcia Tygodnia.

Rezolucje, przedstawione na posiedzeniu sobotnim przez biskupa Mimmi, wzywają wszystkich ludzi dobrej woli do współpracy w szczytnym dziele przywrócenia jedności; w redakcji swej jednak uwzględniają przede wszystkim specjalne warunki włoskie. Na listowną prośbę, skierowaną do prezydium zjazdu przez arcybiskupa Florencji kardynała della Costa, uchwalono, by następny zjazd w r. 1938 odbył się we Florencji z racji 500 rocznicy unii florenckiej.

Romanus

PO TAMTEJ STRONIE.

W grudniu 1936 r. obradował w Warszawie doroczny zjazd delegatów Rosyjskiego Narodowego Objedinienia (R. N. O). Między innymi sprawami zajął się także sprawą sytuacji Kościoła prawosławnego w Polsce.

Zjazd stwierdził, że episkopat prawosławny, łamiąc zasadę soborowego ustroju cerkwi i nie czekając na zwołanie krajowego soboru, wprowadził i wprowadza niekanonicznie szereg znacznych nowości, przeciwnych przekonaniom ludu wierzącego. Do tych nowości zjazd zaliczył wprowadzenie nowego stylu kalendarzowego, który chociaż wskutek oporu ludu nie został przyjęty na prowincji, wszelako zachowywany w stolicy, wprowadza zgorszenie i chaos w duszach wierzących. Jeszcze większe zamieszanie i nieporządki wywołują zarządzenia o ukrainizacji nabożeństwa prawosławnego. Ludność prawosławna, wychowana w 1000-letniej tradycji, nie umie nawet wyobrazić sobie nabożeństwa swego inaczej, jak w języku cerkiewno-słowiańskim i język ten uważa za część integralną swojej wiary, a w przekładach nabożeństwa na języki żywe *(razgowornyje)* widzi profanację i zniewagę dla swych uczuć religijnych i początek upadku tych podstaw cerkwi, za które tyle pokoleń prawosławnych walczyło i cierpiało. Podobnie ujemne wrażenie wywołuje u prawosławnych fakt nauczania w szkołach religii w języku nie macierzystym dzieci, lecz polskim. „Takie wstrząśnięcie podstawami religijnej świadomości prawosławnego ludu

— mówi zjazd — wywołuje w rezultacie oddalanie się jego od cerkwi ze wszystkimi zgubnymi jak dla cerkwi tak i dla państwa skutkami bezbożności i upadku obyczajów". Lud przestał widzieć w swym proboszczu na parafii przewodnika duchownego, lecz widzi w nim zależnego od administracji urzędnika. Z drugiej strony świadomość tej nienormalności przytłacza sumienie samychże duchownych i powoduje wśród nich dezorganizację. Zjazd przygania także temu, że niektórzy duchowni prawosławni zmieniają swój wygląd zewnętrzny kapłana prawosławnego na inny, obcy ich owieczkom. Zjazd wyraża rozczarowanie prawosławnego społeczeństwa w autokefalii, żal, że ze zwołaniem soboru tak się zwleka, robi aluzje wreszcie do smutnych objawów upadku, od którego nie jest wolną nawet hierarchia cerkiewna. Biorąc to wszystko pod uwagę, „w poczuciu swej odpowiedzialności przed ludem prawosławnym i potomnością za zachowanie w czystości i całości odziedziczonych po przodkach wiary prawosławnej i nabożeństwa", zjazd uchwalił zwrócić się do władz cerkiewnych z memoriałem, w którym domaga się: 1^0 powstrzymania odprawiania nabożeństw w językach żywych aż do czasu rozstrzygnięcia tej sprawy przez sobór krajowy, i wprowadzenia nauczania religii w szkołach w języku macierzystym uczących się, zgodnie z konstytucją; 2^0 przyśpieszenia zwołania soboru na zasadach kanonicznych i informowania kleru i świeckich wierzących o stanie prac przygotowawczych w komisjach; 3^0 powzięcia środków ku podniesieniu poziomu moralności wśród kleru i ludności. Rezolucje są zaopatrzone sankcją: grożą ciężkimi wstrząśnieniami a nawet rozłamem, o ile wymienione żądania nie będą wypełnione prędko i stanowczo. Rezolucje te z całym wstępem zostały ogłoszone w prasie rosyjskiej (np. w lwowskim *Russkom Gołosie* z dn. 27. 12. 36).

Nie do nas należy ocena słuszności lub niesłuszności powyższych oskarżeń i zarzutów, ale wolno nam chyba skonstatować kilka rzeczy: 1) oskarżony został zarząd cerkwi prawosławnej o grube sprzeniewierzenie się swojemu obowiązkowi stania na straży interesów prawosławia; 2) do roli oskarżyciela, owszem sędziego, w rzeczach religijnych czuje się powołanym „w poczuciu odpowiedzialności przed ludem i potomnością" organizacja ściśle polityczna, jaką jest R. N. O. Mamy tu zastosowanie rzekomej zasady prawosławia „soborowości cerkwi", w myśl której pono najwyższym stróżem prawowierności i karności w Kościele jest nie hierarchia, lecz sam lud wierzący; 3) uchwały zjazdu R. N. O. są jakby powtórzeniem słynnego amerykańskiego protestu przeciwko prześladowaniu prawosławia w Polsce, protestu, który przez hierarchię prawosławną został z oburzeniem odparty; 4) dobro religii prawosławnej zdaje się być w uchwałach utożsamione z interesami narodowości rosyjskiej w Polsce. Wnioski z tych spostrzeżeń łatwo każdy sam będzie umiał sobie wyprowadzić.

*

W hierarchii Kościoła prawosławnego w Polsce zaszły niedawno pewne przesunięcia. Zarządzający od wiosny 1934 r. eparchią grodzieńską, biskup kamień-koszyrski Antoniusz Marcenko, wniósł do synodu prośbę o zwolnienie go z tych obowiązków z powodu nadwątlonego zdrowia. Prośba ta została natychmiast uwzględniona i biskup Antoniusz dyskretnie opuścił Grodno.

Choroba biskupa zbiegła się co do czasu z atakami na jego osobę ze strony pewnych organów prasy (np. wileńskiego *Słowa*), zarzucających mu poważne wykroczenia przeciwko moralności. Inni znowu zarzucali Antoniuszowi zbytnią ustępliwość w dziele polonizacji cerkwi.

Na miejsce biskupa Antoniusza zarządzającym eparchią grodzieńską został mianowany dotychczasowy biskup-pomocnik z Warszawy Sawwa Sowietow, noszący tytuł biskupa lubelskiego. Biskup Sawwa objął 27 grudnia 1936 r. urzędowanie w Grodnie, dokonując zaraz pewnych przesunięć służbowych w konsystorzu diecezjalnym. Do Warszawy zaś został powołany do pomocy metropolicie Dionizemu „pierwszy biskup wikariusz" diecezji wołyńskiej, Szymon biskup ostrogski, rezydujący dotąd w Dermaniu na Wołyniu.

*

W życiu Kościoła prawosławnego jako całości ważnym zdarzeniem był kongres teologów prawosławnych, odbyty w Atenach od 29 listopada do 4 grudnia r. ub. Znaczenie tego zjazdu polega na tym, że był on pierwszą próbą tego rodzaju i że dał sposobność przedstawicielom teologii prawosławnej do zorientowania się w jakim stanie znajduje się ta nauka i jakie problemy przed nią stoją. Trzeba tu przypomnieć, że reprezentacje Kościoła prawosławnego i nauki prawosławnej zjawiały się niejednokrotnie na protestanckich zjazdach, np. kongresach tak zwanego „ruchu ekumenicznego", natomiast

trudno było dotąd przedstawicielom różnych prawosławnych kościołów zdobyć się na jakąś wspólną pracę między sobą. Wszak pomysły, pielęgnowane w pierwszych latach po wojnie światowej, zwołania soboru powszechnego pod egidą patriarchatu konstantynopolskiego spełzły na niczym. Zaniechano nawet, jako rzeczy niemożliwej, zwołania konferencji przedwstępnej, która miała obmyśleć sposoby urzeczywistnienia myśli o soborze powszechnym. Okazało się bowiem, że rozbieżności między „siostrzanymi cerkwiami“ są tak wielkie, że lepiej nie ryzykować narażenia się na kompromitację w razie rozbicia się konferencji. Osądzono jednak, że na co nie mogą sobie pozwolić urzędowi przedstawiciele Kościołów, przedstawiciele hierarchii, to będzie można spróbować uczynić z przedstawicielami akademickiej nauki prawosławnej, profesorami uczelni teologicznych. Podobno inicjatywa takiego zjazdu wyszła od metropolity Dionizego z Warszawy jeszcze w r. 1930, lecz dopiero w sześć lat później, po przedwstępnych rokowaniach między uczelniami, została ona urzeczywistniona w postaci zjazdu w Atenach.

Znamiennym jest, że zwołano zjazd przedstawicieli nie wszystkich zakładów, wychowujących kler prawosławny, lecz tylko zakładów wyższych. Tym sposobem zwyczajne seminaria duchowne, istniejące w wielu diecezjach, a nawet jedyna szkoła teologiczna patriarchatu ekumenicznego na wyspie Chalki, uznane zostały za zakłady o poziomie średnim. Zakładów o poziomie akademickim okazało się w prawosławiu współczesnym zaledwie ośm; mianowicie wydział teologiczny na uniwersytecie w Atenach, podobne wydziały na uniwersytetach rumuńskich w Bukareszcie, Czerniowcach i Kiszyniowie, wydziały teologiczne w Belgradzie i Sofii, studium teologii prawosławnej przy uniwersytecie w Warszawie, wreszcie instytut teologiczny w Paryżu. Większa część tych zakładów (Belgrad, Sofia, Kiszyniów, Warszawa, Paryż) to świeże twory powojenne; natomiast zupełnie zniknęły z prawosławnego świata cztery dawne akademie duchowne w Rosji (w Petersburgu, Moskwie, Kijowie i Kazaniu). Na zjazd obrano Ateny, kierując się tym względem. że właśnie przypadała także 100 rocznica istnienia uniwersytetu w tym mieście wraz z fakultem teologicznym, najstarszym ze wszystkich obecnie istniejących w Kościele wschodnim. Przybyli zatem, po kilku z każdej, reprezentanci owych ośmiu uczelni, razem niewiele ponad 30 profesorów. Warszawskie „studium“ reprezentowali prof. archimandryta Hilarion Basdekas (czyt. Wasdekas), grek i prof. Mikołaj Arseniew, rosjanin. Szczególnie znamienną rzeczą było dopuszczenie profesorów bułgarów z Sofii, dotąd znajdujących się pod ekskomuniką patriarchatu ekumenicznego. Na kongresie teologów ci reprezentanci cerkwi wyklętej siedzieć mogli przy wspólnym stole z reprezentantami innych cerkwi; zresztą z cerkwi, która na ich Kościół klątwę rzuciła tj. z Konstantynopola, nikogo na kongresie nie było, skoro ta „wielka cerkiew“, ośrodek prawosławia, nie posiada wcale żadnej wyższej szkoły teologicznej.

Kongresowi nakreślono program bardzo bogaty, może zbyt bogaty. Referaty wygłoszone można podzielić na cztery grupy. Pierwszą stanowią referaty, dotyczące stanowiska nauki teologicznej w Kościele prawosławnym, druga obejmowała rozmaite problematy życiowe i stosunek do nich prawosławia, trzecia dotyczyła znaczenia wydziałów teologicznych dla rozwoju wiedzy teologicznej, czwarta wreszcie miała za cel ustalenie środków bliższego kontaktu między uczelniami teologicznymi rozmaitych krajów.

Za daleko by nas zaprowadziło streszczanie wszystkich przemówień, referatów i dyskusyj. Ograniczymy się tylko do przytoczenia z nich kilku szczegółów o bardziej zasadniczym znaczeniu. Informacje nasze opieramy na obszernych sprawozdaniach, jakie ukazały się aż w czterech numerach *Osservatore Romano*, podpisanych przez „Ateniese“, Ateńczyka, który zapewne był dobrze poinformowany o przebiegu kongresu.

Najżywiej była dyskutowana zasadnicza kwestia: jakie stanowisko, w prawosławiu zajmuje wiedza teologiczna. Już w przemówieniu inauguracyjnym prezydujący zjazdowi prof. Alivisatos z Aten podkreślał potrzebę oparcia teologii na zasadach ściśle prawosławnych, gdyż zdaniem jego dotychczas wiedza teologiczna za nadto ulegała wpływom bądź katolickim, bądź protestanckim. Lecz oto zaraz przy pierwszych programowych referatach okazał się brak zgody uczestników kongresu co do określenia charakteru samegoż prawosławia. Wyłoniły się sprzeczne poglądy na to, kto w nim jest najwyższym stróżem prawowierności? Prof. Bratsiotis z Aten, jako cechę charakterystyczną prawosławia, wymienił „słuszną równowagę między powagą hierarchii a wolnością wiernych“, co by jeszcze nie wiele mówiło, prof. S. Bułgakow z Paryża już mocniej podkreślił znaczenie ogółu wiernych, jako najwyższego

stróża prawowierności w myśl znanego wypowiedzenia się patriarchów wschodnich i idei „sobornosti“ chomiakowskiej. To jednak wywołało gorącą replikę ze strony archimandryty Skribana, który takie pojęcie „soborowości“ nazwał nowością w prawosławiu, bardzo niebezpieczną i domagał się uznania absolutnej powagi soborów, niezależnie od przyjęcia lub nieprzyjęcia przez ogół wiernych. Na pomoc jednak Bułgakowowi pośpieszyli inni Rosjanie paryscy: Florowski i Zieńkowski, ujmując się za znaczeniem żywiołu świeckiego w dziele konserwowania wiary prawosławnej, i zwracając uwagę, że z odrzuceniem akceptacji wiernych, odrzuca się jedyne kryterium odróżnienia soborów prawdziwych od fałszywych. Dyskusja na ten zasadniczy temat nie doprowadziła do zgody i koniec końców najkapitalniejsza kwestia, dotycząca samej istoty prawosławia, pozostała nadal w trzęsawisku, jak ów wóz z bajki Kryłowa, ciągniony w przeciwne strony przez raka, szczupaka i łabędzia. Bo co z tego, że w myśl arch. Skribana hierarchia kościelna zwoła sobór, który nawet poczuje obecność ze sobą Ducha św. („Spodobało się Duchowi Świętemu i nam“), kiedy jakimś teologom, którzy wystąpią w imieniu ogółu prostych wiernych, spodoba się zakwestionować czy rzeczywiście na danym soborze był obecny Duch Święty?

Do kwestii zwołania Soboru powszechnego powrócono jeszcze raz na jednym z późniejszych posiedzeń. I znowu wyłoniła się rozbieżność zdań. Wszyscy byli w tym zgodni, że sobór miałby wiele do roboty, ale gdy jedni sądzili, że taki sobór mógłby dojść do skutku, inni (np. prof. Balanos) zapatrywali się na tę możliwość sceptycznie i z powodu absencji Kościoła rzymskiego, i z powodu ubezwładnienia cerkwi rosyjskiej, wreszcie z powodu zbyt wielkiej rozbieżności między kościołami autocefalnymi. W rezultacie przeważyło zdanie, że kwestia zwołania soboru jest nie na czasie.

Jako zagadnienie pokrewne figurowało zagadnienie stosunku hierarchii kościelnej do badań naukowych teologicznych; odczytano referat, ale na dyskusję nad nim czasu zabrakło. Następnie prof. Florowski kreślił historię teologii w Rosji od najdawniejszych czasów, przytaczając przykłady, jak ona podlegała wpływom katolickim (w dziełach metr. Mohiły), to znowu protestanckim (Prokopowicz), narzekał na przewagę scholastyki, wykazywał, że dopiero laicy, począwszy od Kiriejewskiego, postawili teologię na własne nogi. Dowodzi to, zdaniem Florowskiego, znaczenia laikatu dla prawosławnej teologii, można by jednak zapytać, ile warta ta niezależna od wpływów obcych teologia rosyjska, czy jest ona naprawdę niezależna i czy jest naprawdę prawosławna?

Były też referaty, które nie nastręczały powodów do sprzeciwów, jak np. referat o potrzebie oparcia teologii na dziełach Ojców Kościoła, lub referat o życiu duchownym, w którym zaleconą została praktyka częstej spowiedzi i częstej komunii świętej. Gładko przeszły sprawy kodyfikacji prawa kościelnego, wzmocnienia powagi patriarchatu ekumenicznego, jak również cały szereg referatów, dotyczących stosunku prawosławia do aktualnych zagadnień życiowych, jak stosunku państwa do Kościoła, chrześcijaństwa do polityki, religii do kultury i zadań społecznych itd. Referaty z tej dziedziny praktycznej nie przyniosły nic rewelacyjnego, a ktoś złośliwy mógłby wytknąć, że w tej dziedzinie prawosławna wiedza teologiczna okazała się pod dużymi wpływami katolicyzmu. My, oczywiście, możemy tylko pogratulować tej zależności.

Ostatnie debaty dotyczyły założenia nowej publikacji — biuletynu międzynarodowego informacyj o stanie wiedzy teologicznej w różnych krajach prawosławnych, oraz zwołania następnego zjazdu teologów. Zmontowaniem biuletynu ma zająć się uniwersytet w Czerniowcach, a zjazd następny ma odbyć się w Bukareszcie już w roku bież. 1937. Nakreślono nawet zgrubsza dezyderaty czym ma się zająć ten najbliższy kongres. Między innymi tematami figuruje temat: „Źródła wiary prawosławnej“. Można zgóry przewidzieć, że równie trudno będzie określić te źródła w Bukareszcie, jak trudno było w Atenach zdefiniować owo prawdziwe, niezależne ni od katolicyzmu ni od protestantyzmu, prawosławie.

Reasumując powyższe streszczenia, można powiedzieć, że największa zgoda, harmonia i zapał panowały w wspólnych nabożeństwach uczestników, w śpiewach i oczywiście na uroczystych przyjęciach u króla, u metropolity Aten, u ministrów. Zwłaszcza liturgia, śpiewy — to jest mocna strona prawosławia. Gorzej już jest z wiedzą teologiczną, która nie jest zdolna zdobyć się na jednomyślność w najbardziej zasadniczych pytaniach. Greccy teologowie skłonni są do przesuwania się po powierzchni tych śliskich tematów, do powtarzania bardziej ogólnikowych formuł. Natomiast teologowie rosyjscy, przeważnie świeccy profesorowie instytutu w Paryżu — to istne

enfants terribles teologii prawosławnej! W swojej „pryncypialności“, w pogoni za oryginalnością i bądź co bądź dużej lotności i subtelności umysłów, każdą kwestię potrafią postawić na ostrzu noża i sprowadzić na tory, po których można dojechać do doktrynalnej katastrofy. Ma to swoją dobrą stronę, bo stawia innym przed oczy całą trudność samookreślenia się prawosławia jako niezależnej pozytywnej wielkości duchowej. Im prędzej tę trudność uświadomi sobie prawosławiej tym lepiej będzie dla niego, bo może uzna swoją niewystarczalność

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Przed dwoma miesiącami przy omawianiu sprawy polskiej liturgii w cerkwi prawosławnej, stwierdziliśmy pewną zmianę w stosunku redakcji wileńskiego *Słowa* do liturgii słowiańskiej w naszym kraju. Pisaliśmy wtedy, że atakowało ją *Słowo* u unitów, a broni jej u prawosławnych. Cieszyliśmy się z tego otrzeźwienia. Ale *Słowo* nie omieszkało zatruć naszą radość, dając w tej sprawie pióro znowu w ręce niepoprawnego p. Charkiewicza. Uciął sobie ten zatwardziały przeciwnik akcji unijnej nowy artykuł na 400 wierszy. Powiada w nim: zupełnie co innego, gdy prawosławni Rosjanie bronią rosyjskości w cerkwi przed narzucaną zgóry polonizacją, a co innego gdy księża Polacy w obrządku wschodnim ukrywają swoją narodowość i udają Białorusinów czy Moskali, żeby się chłopu przypodobać... I podsumowuje, że to już jest 142 artykuł w *Słowie* na ten „niezbyt już aktualny temat“.

Rozumiemy, że jest łatwiej zgrzeszyć po raz 142-gi, niż otrząsnąć się z nałogu, który się zaciągnęło i utrwaliło w sobie tylu grzechami! Istotnie p. Ch. dalej powtarza niedorzeczne i przeważnie na faktach nie oparte zarzuty. Bo na czym oparty jest zarzut, że księża Polacy, pracujący w akcji misyjnej, „ukrywają swoją narodowość“, „udają Moskali czy Białorusinów“? Ani jedno ani drugie nie jest prawdą. Najpierw nie sami Polacy zaangażowani są w tej akcji, bo biorą w niej także udział autentyczni „Moskale“, Białorusini i Ukraińcy. Ci wcale nie potrzebują chyba „udawać Moskali“ itd. Co do Polaków, którzy nie wiem czy stanowią połowę liczby oskarżonych, to niczego oni nie ukrywają i niczego nie udają, tylko szanują obrzędowe, językowe i zwyczajowe osobliwości tych, do których są posłani. Obok tego pracują oni i w pobliskich kościołach dla wiernych Polaków, słuchając ich spowiedzi, głosząc kazania, prowadząc rekolekcje, oczywiście znowu w języku wiernych, to znaczy w języku polskim. O faktycznych stosunkach międzyobrządkowych p. Ch. uporczywie nie chce wiedzieć, bo musiałby poprzestać na dużo mniejszej od 140 liczbie artykułów.

P. Ch. nawet artykułów przeciwnika, które atakuje, woli nie czytać uważnie, zapewne by łatwiej mu było pozwalać sobie na retoryczne konstrukcje. Tak np. obecnie nasz krytyczny stosunek do polonizacji liturgii prawosławnej tak interpretuje: „Celem hierarchii prawosławnej, prowadzącej pewną grę, jest wzmocnienie wpływów cerkwi. Cel zły, środki więc są złe“. To ma być stanowisko *Oriensu?* Prosimy przeczytać jeszcze raz nasze wywody. W zgodzie z naczelnym redaktorem *Słowa* odnieśliśmy się krytycznie do prób narzucania cerkwi języka polskiego (nawet przez hierarchię), obawiając się nie tego, że polonizacja wzmocni prawosławie, lecz przeciwnie, że kompromitując cerkiew, osłabi wpływ religii na wiernych, jako służki polityki i tym sposobem popchnie lud w objęcia komunizmu i bezbożnictwa. A my wolimy mieć za sąsiadów prawosławnych religijnych, niż bezbożników i komunistów. Tego naszego stanowiska polski mały Pascal woli nie widzieć i woli dalej kręcić ograną płytę o jezuickich celach i środkach.

*

Tejże sprawie języka polskiego w nabożeństwie prawosławnym poświęcił obszerniejsze omówienie dwutygodnik ukraiński *Cerkwa i Narid*, wychodzący w Krzemieńcu jako organ konsystorza prawosławnego diecezji wołyńskiej.

Autor artykułu, K. M., rozprawia się obszernie z redaktorem wileńskiego *Słowa*, p. Mackiewiczem, jak również z publicystami i politykami rosyjskimi, a nawet Ukraińcami-unitami, dowodząc z historii cerkwi prawosławnej, a w szczególności na Ukrainie za starej Rzeczypospolitej polskiej, że używanie

mowy żywej w liturgii ze stanowiska prawosławnego jest całkiem uzasadnione i nie może być uważane za żadną profanację świętości, jak chciał p. Mackiewicz zgodnie z chórem rosyjskich obrońców wyłączności języka cerkiewno-słowiańskiego. Autor stwierdza, że obrońcy cerkiewnej słowiańszczyzny — przynajmniej Rosjanie — powodują się nie tyle religijnymi, co politycznymi względami, pragnąc ratować rosyjską przewagę. Z przedstawienia autora wynika, że cały alarm Rosjan przeciwko polskim nabożeństwom nie tyle zmierza do walki z tymi nabożeństwami polskimi, które, według miarodajnych oświadczeń hierarchii, mają być czymś rzadkim i wyjątkowym, ile do walki z ukrainizacją liturgii prawosławnej na Wołyniu. Co się zaś tyczy tej ukrainizacji, to *Cerkwa i Narid* zaprzecza jakoby ona była wprowadzana wbrew woli ludności, jak twierdzą prasa rosyjska i rosyjscy mowcy na wiecach RNO; albowiem język ukraiński wprowadza się tylko tam i w tej mierze, gdzie i w jakiej mierze ludność domaga się jego.

Zasadniczo twierdzenia organu ukraińskiego ze stanowiska prawosławnego można uważać za trafne. Jeśli przyjmuje się bez protestu fakty takie, jak odprawianie liturgii prawosławnej po francusku lub japońsku, czemuż miało by się potępiać odprawianie jej po polsku lub ukraińsku? Oczywista rzecz, że w zwalczaniu tych języków w liturgii nie chodzi o względy czysto religijne, tylko raczej polityczne. Ale warto zauważyć, że zarzut polityczności Rosjanie mogą łatwo odwrócić, wykazując, że i ukrainizacja (względnie polszczenie) liturgii jest rzeczą także polityki przede wszystkim.

To właśnie mieszanie polityki do spraw religijnych i kościelnych, tak powszechne w stosunkach cerkwi prawosławnej, jest jej wielkim nieszczęściem. Ale czy cerkiew prawosławna, czy kler prawosławny ma dość siły i wyłącznego oddania się jedynie sprawie Bożej, by we wszystkim kierował nimi wzgląd na większe dobro duchowe wiernych bez wysługiwania się takiej lub innej polityce? Kwestii języka litugicznego, naszym zdaniem, nie da się pożytecznie rozstrzygnąć ani na podstawie zasadniczych teoretycznych dociekań, ani na platformie takich czy innych programów politycznych; decydującym momentem, w każdym poszczególnym wypadku, winno być pytanie jaka praktyka bardziej przywiąże lud do religii i będzie bardziej skuteczna w walce obronnej przeciwko szerzącemu się wśród ludności prawosławnej komunizmowi i bezbożnictwu. Na tę platformę winna być przesunięta cała dyskusja o językach w cerkwi. Z tego stanowiska jedynie wypowiedzieliśmy i my, w *Oriensie,* swoje zdanie o próbach polonizacji nabożeństwa prawosławnego, zdanie... ujemne.

*

Przy tej okazji p. K. M. wyraził żal do lwowskiego *Diła,* za jego twierdzenie, że prawosławie może być tylko rządowe, bo się na rząd ogląda i musi przystosowywać się do politycznych tendencyj panującej narodowości. Takiego patrzenia na prawosławie miało się nauczyć *Diło* od *Oriensu,* którego jest jakoby „starannym uczniem". *Cerkwa* i *Narid* poucza ucznia i nauczyciela, że takie ich zapatrywania są zbytnim uproszczeniem, bo rzeczywistość historyczna jest bardziej złożona.

Diło uczniem *Oriensu?* Możnaby zapytać: gdzie Rzym, gdzie Krym? — ale mniejsza o to. Zdaje się, że zależność prawosławia od władzy świeckiej jest faktem tak powszechnym i rzucającym się w oczy, że nie zachodzi potrzeba, aby redakcje o tym dowiadywały się dopiero jedna od drugiej. Kiedy się ten fakt przypomina, apologeci prawosławia starają się go przedstawić w formie eufemicznej „zgodnego współżycia i współpracy Kościoła z państwem". Za to trochę szczersi są prawosławni, gdy o tych rzeczach mówią między sobą. Wtedy „zgodne współżycie" nazwą nawet „paraliżem cerkwi", a opiekę państwową uciskiem i prześladowaniem. Właściwością paraliżu jest, że chory posiada świadomość swego stanu, ale nie ma siły z niego wydobyć się. *Cerkwa i Narid* powołuje się na samodzielność prawosławia w dawnej Rzeczypospolitej polskiej w epoce unii, na to jednak możnaby odpowiedzieć, że przytoczony przykład świadczy nie tyle o wewnętrznej sile ówczesnego prawosławia, jak raczej o tym, że ówczesne rządy polskie albo nie posiadały konsekwentnej polityki wyznaniowej, albo wobec zanarchizowania ustroju przez możnowładztwo i szlachtę nie posiadały dość siły, by swoje zamiary autorytatywnie poprzeć. W Polsce przedrozbiorowej zachodziła jeszcze ta anomalia, że prawosławie przez cały osiemnasty wiek trzymało się w niej nie podporą rządu krajowego, ale obcego, rosyjskiego. W każdym razie trzymało się podporą jakiegoś rządu.

Naturalnie nie należy historycznych zagadnień zbytnio upraszczać, i my przed ta-

kim upraszczaniem bronimy się. Nie będziemy taili, że i katolicyzm w tym i owym kraju, w tej i owej epoce trzymał się zbytnio rządowej klamki, że różne zakusy w rodzaju józefinizmu, galikanizmu, różne brutalności w rodzaju Napoleona I usiłowały opanować Kościół. Mieliśmy i na Zachodzie próby zaszczepienia „cezaropapizmu“, jak znowu na Wschodzie pojawiały się protesty przeciwko niemu, ale wiadomym jest dobrze każdemu, jak Kościół katolicki i teoretycznie nie zaprzestawał bronić swej wolności i w praktyce z największych opresyj wychodził zwycięsko nieraz kosztem krwi wielu męczenników. Bo może ktoś być chwilowo związanym i ubezwładnionym, i wtedy, nie poruszając się, może być podobny do paralityka, a jednak między ubezwładnieniem a paraliżem zachodzi istotna różnica. Na Wschodzie porządek był odwrócony. Usiłowania Kościoła, by wyzwolić się z pod supremacji państwa, są o wiele rzadsze i słabsze i kończą się z reguły niepowodzeniem. Przyczyna zaś tych niepowodzeń tkwi w zerwaniu z tym czynnikiem, który jeden tylko, będąc ponadnarodowym i ponadpaństwowym, daje kościołom lokalnym oparcie i obronę przed podporządkowaniem ich czynnikom politycznym. *Meus honor est fratrum meorum vigor,* pisał niegdyś o sobie wielki papież Leon I, nazywany przez wschodnią liturgię „kolumną prawosławia“, tj. prawowierności. To samo jest prawdą w ostatnich stuleciach, jak było w wieku piątym.

*

Sprawa zmiany kalendarza w Kościele unickim w Polsce, jaką niejednokrotnie poruszała *Nowa Zoria*, znalazła się także na łamach *Ukraińskiego Beskidu* (z dn. 17. I. 37). Kryptonim „Katolik“ wypowiada się w piśmie przemyskim stanowczo za reformą kalendarza. Wymaga jej bowiem dobro samegoż obrządku grecko-katolickiego, który traci trzymając się starego kalendarza, bo wielu jego wyznawców świąt swoich obserwować nie może i w rezultacie albo ich nie obchodzi wcale, albo obchodzi z łacinnikami, idąc do ich kościołów. Używa *U. B.* także argumentu gospodarczego. Na powiedzenie zaś, że odmienny kalendarz stanowi jedną z cech odrębności narodowej, odpowiada wprost wzruszeniem ramion: „w takim razie ustaje wszelka dyskusja i widać my jeszcze nie jesteśmy narodem dojrzałym“.

Ten głos przemyskiego tygodnika notujemy z tym większą przyjemnością, że przed rokiem obruszał się on na nas, gdyśmy zabierali głos w sprawach kalendarzowych.

*

Prawosławne *Słowo* (3. I. 37) z sympatią notuje objawy działalności Kościoła katolickiego na polu walki z komunizmem i bezbożnością. Mianowicie przytacza zjazd inteligencji katolickiej w Kaliszu, tydzień społeczny „Odrodzenia“ we Lwowie i konferencję episkopatu w Stanach Zjednoczonych. Przed paru miesiącami podobnie życzliwie notowało *Słowo* wystąpienie polskiego episkopatu przeciw ateizmowi na synodzie w Czestochowie.

Przy tym jednak gazeta prawosławna wyraża pewne zdziwienie, że walkę z bezbożnością pojmuje się w obozie katolickim zbyt ekskluzywnie jako katolicyzację społeczeństw, że domagając się szkoły religijnej mówi się o wychowaniu katolickim, podczas gdy wystarczyło by powiedzieć „chrześcijańskim“ itd. Gazeta stwierdza, że wobec powszechności zarazy bezbożniczej i „walka z nią winna być prowadzona na wszystkich frontach, wszystkimi siłami światowego chrześcijaństwa“ i wierzy, „że przegrody, które narazie uniemożliwiają ogólno-chrześcijańską łączność Kościołów, upadną dla pożytku wielkiego dzieła walki z bezbożnością i niemoralnością na całym świecie“.

Powyższy głos ze strony prawosławnego pisma o potrzebie wspólnej obrony przeciw wspólnemu wrogowi zaznaczamy tu z zadowoleniem, bo w zasadniczej swej myśli zlewa się on z niejednokrotnym wołaniem o to samo z naszej strony. Bolejemy tylko i boleje zapewne z nami *Słowo* nad tym, że te nasze głosy nie wywołują dość żywego echa w naszych społeczeństwach, jakby padały w próżnię. Chcemy tu jednak zwrócić uwagę naszego prawosławnego partnera, że wydaje się nam zbytnią drażliwością jego pretensja, że katoliccy wychowawcy domagają się dla młodzieży swojej wychowania katolickiego, zamiast jakiegoś nieokreślonego bliżej „chrześcijańskiego“. Wszak chodzi nie o religię jakąś abstrakcyjną, ale konkretną, zorganizowaną w hierarchiczną społeczność, a taką dla katolika może być tylko Kościół katolicki, co wcale nie przeszkadza utrzymywaniu przez inne wyznania szkół dla własnych wyznawców. Co się tyczy wspólnej akcji przeciwko bezbożnictwu, to sądzimy, że w pewnej mierze, i to dość obszernej, byłaby ona już możliwa pomimo istnienia „przegródek“ konfesyjnych, jakkolwiek nie ulega wątpliwości, że w dużo pełniejszej mierze wyraziła by się

walka chrześcijaństwa z ateizmem, gdyby tych przegródek nie było. Życzyć więc wypada, aby one upadły, ale aby upadły nie w naszym tylko mniemaniu, dzięki obojętności wyznaniowej i lekceważeniu różnic dogmatycznych, jakie nas dzielą, lecz w rzeczywistości przez triumf powszechny woli Chrystusowej: „aby wszyscy byli jedno“ — nie tylko jednością życzliwości i miłości, ale i jednością prawdy.

*

Gazeta Poleska, wychodząca w Brześciu n. B., zamieściła niedawno artykuł pt. „W doniosłej sprawie“, którego treść poznaliśmy z *Biuletynu Polsko-Ukraińskiego,* samej bowiem *Gazety Poleskiej* nie mamy przyjemności czytywać. Artykuł występuje ostro przeciwko „neo-unii“ na kresach. I co do formy i co do treści jest on stereotypowym odbiciem artykułów dawnych w tej sprawie, którą nawet wileński koryfeusz tego antyunijnego chóru uznał niedawno za temat już „mało aktualny“.

Nie będziemy szczegółowo roztrząsali wywodów brzeskiej gazetki, bo musieli byśmy powtarzać rzeczy już nie raz wyjaśniane na łamach naszego pisma. Dyskutowali byśmy przy tym z głuchymi na wszelkie rzeczowe wyjaśnienia, które *Gazecie Poleskiej* muszą być znane, a które ona uporczywie ignoruje. Dla przedstawienia tylko naszym czytelnikom jakimi nieścisłymi „faktami“ operuje gazetka, zanotujemy parę z tych, delikatnie mówiąc, nieścisłości. Tak powtarza ona tyle razy już odparty zarzut, że „akcja misyjna obrządku wschodniego jest prowadzona po rosyjsku“, że „otacza kultem i pietyzmem język i kulturę rosyjską“. „Molitwosłow“, wydany w Albertynie, ma być rosyjską książką, podczas gdy ona zawiera modlitwy w języku liturgicznym cerkiewno-słowiańskim.

Z przedstawienia gazety możnaby wnioskować, że akcja unijna jurysdykcyjnie zależy od ks. Biskupa Czarneckiego, gdy tymczasem jest ona wciąż w jurysdykcji biskupów łacińskich polskich. Przy tym autor sam sobie szyki psuje, przedstawiając ks. biskupa Cz. jako Ukraińca, a rzekomo zależną od niego akcję jako rusyfikację ludności ukraińskiej. Jakoś tu źle z logiką.

Historyczne wiadomości autora artykułu także są mierne. Według jego przedstawienia „ugoda hadziacka“ byłaby „wycofaniem się z błędnej drogi“ unii brzeskiej, podczas gdy zastrzeżenia przeciwko unii w rzeczonym układzie dotyczyły tylko terytorium tworzonego wówczas „księstwa ruskiego“, a nie wszystkich ziem Rzeczypospolitej, zamieszkałych przez unitów. Zresztą możnaby się posprzeczać, kto był lepszym politykiem polskim: czy twórcy ugody hadziackiej, czy np. król Jan Sobieski, który unię gorliwie popierał. Chronologia autora artykułu też szwankuje. Opór unitów w Chełmszczyźnie umiejscowia on po r. 1839; mógłby z równą słusznością napisać, że miał on miejsce po ostatnim rozbiorze Polski. Myli się gruntownie twierdząc, że walka przeciwko prawosławiu na Podlasiu miała charakter nie tyle religijny, ile narodowy. Niżej podpisany, jako były misjonarz owych opornych unitów, może stwierdzić, że prawosławiu opierali się i tacy z nich, którzy po polsku nie mówili, i bronili przede wszystkim swojej katolickiej wiary, i jedności z Rzymem, tzn. z tym „Watykanem“, o którym różne teraz gazetki z przekąsem się odzywają.

Ks. Jan Urban.

Z KRAJU PRZEŚLADOWANIA RELIGII.

Drukujemy list, pisany do pewnego kapłana przez osobę, która przeszła piekło bolszewickich znęcań się nad sumieniem wierzących. Jest on jednym z tysiącznych dowodów, że przywiązanie do wiary, zwłaszcza wierność katolicka Stolicy Apostolskiej, jest wystarczającym powodem dla bezbożnych tyranów do stosowania najwyszukańszych okrucieństw nad wierzącymi.

Czcigodny Ojcze!

Z serca przepełnionego wielkim wzruszeniem, miłością i dziękczynieniem za wszystko, co Bóg uczynił dla mnie i dla tych, których losy były związane z mymi, wyrywa się wiązanka myśli i uczuć, które pragnęłabym złożyć dziś u stóp przedstawiciela Ojca św. Poczucie własnej nędzy, które szczególnie tu, w Laskach, ogarnia mię coraz głębiej i kruszy do podstaw całą mą istotę, nieśmiałość w stosunku z ludźmi wyrosła w ciągu ostatnich 8 lat więzienia i zesłania, nie pozwalają mi odezwać się z tymi pragnieniami. Piszę więc do Przewielebnego Ojca, aby je-

śli uzna za stosowne i potrzebne, sam je powtórzył.

Nie umiem wyrazić, co czułam dziś na widok Nuncjusza. Przed oczami duszy stanęły mi te okropne, a zarazem tak błogie i radosne przez swe wspomnienie chwile śledztwa i inkwizycji w płoskirowskim, kijowskim a na ostatek charkowskich więzieniach. Wśród wielu obwinień, jakie mi wtedy stawiali komuniści najczęściej i najdłużej mi starano się dowieść, że jestem wrogiem władzy sowieckiej, zdrajcą, szpiegiem, gdyż podpisuję i zeznaję, że jestem wierzącą i praktykującą katoliczką, uznaję Ojca św. swym pasterzem i Ojcem. Ach Ojcze, muszę przyznać, że chwilami w tych ciemnych lochach ogarniał mię lęk, pragnienie wyrwania się z tych katowskich rąk, ale P. Jezus wspomagał słabość moją i dziwnie tam rozdmuchał i rozżarzył miłość do Stolicy Apostolskiej. Tam dopiero, w całej pełni gdym zobaczyła tę przepaść nienawiści ku Ojcu św., poczułam, że jest mi On droższym niż rodzina, ojczyzna, wolność, życie samo, a serce przepełniała duma i radość, że jestem Jego dziecięciem. A nie tylko ja jedna byłam prześladowaną i męczoną, aby dać ten malutki podpis, że wyrzekam się wspólnoty idei Papieża. Więzienie przepełnione było polkami katoliczkami, wszystkie były najwięcej indagowane i wyrafinowanymi znęcaniami się zmuszane, aby wraz z tą sforą wyuzdaną pluć potoki bluźnierstwa. I tak tym pragnęła, aby Ojciec św. wiedział ile serc bije wielką miłością ku Niemu tam za błękitną linią Zbrucza w niezliczonych więzieniach i śniegach zesłania, które tracą swą ostrość i chłód z myślą o Nim.

Pragnęłabym, aby Ojciec św. wiedział jak wielkie i obfite łaski zlewa Bóg na tę część Jego trzódki. Bo z nieba tylko siła może pozwolić takim słabym stworzeniom znaleść taki hart ducha, który nakazuje śledczym powstrzymać swe wyuzdane bluźnierstwa słowami: Jestem w waszej mocy, możecie znęcać się nad mym ciałem, zabić, ale nie macie prawa, wy ideowi komuniści, pluć na to i deptać to, co jest najdroższym ukochaniem naszego serca. Boża tylko siła daje moc w czasie przerażającej inscenizacji rozstrzelania kłaść podpis: Jestem i pozostanę wierzącą katoliczką. — A takich obrazów oczy widziały wiele, a serce czuło za miliony. I dziś dusza rozpływała się w dziękczynieniu za wszystko. Na dalekich śniegach północy miałam sposobność zobaczyć, że bolszewia rozpaliła swym prześladowaniem miłość ku Ojcu św. nie tylko w sercach katolików, ale i w sercach prawosławnej ludności. Kiedy miejscowi wieśniacy dowiedzieli się, że jestem katoliczką i za co zostałam zesłaną, w poufnych rozmowach wynurzali mi tę swoją miłość ku temu nieznanemu im, a już ukochanemu Ojcu całego chrześcijaństwa. Te proste serca, choć nieoświecone światłem prawdziwej wiary, przecierpiawszy wiele za to że czują i myślą po chrześcijańsku, instynktownie w Nim szukają opory i obrony. „Kormilec nasz, rodnoj batiuszka, on odin tolko ponimajet naszi stradania i molit Boga o nas. Karmiciel, ojciec rodzony, on tylko jeden rozumie nasze cierpienia i modli się do Boga za nas“. Są to dosłowne słowa które słyszałam z setek ust prawosławnych.

Więc dziś dziękując Bogu za cudowny powrót, za wielką, największą łaskę przyprowadzenia do Lasek, za dzisiejszą wzruszającą mię do głębi chwilę, proszę pokornie w imieniu tych, co pozostali tam, cierpią i walczą, złożyć tę malutką wiązankę dziecięcych uczuć i prośbę o błogosławieńswo.

Zofia Brudzińska

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

Administrator apostolski w Estonii, o. Edward P r o f i t t l i c h Tow. Jez., został podniesiony do godności biskupiej z tytułem arcybiskupa adrjanopolskiego. Owczarnia ks. arcybiskupa Profittlicha jest nie liczna, bo zaledwie parę tysięcy dusz posiada (różnych narodowości), posiada już jednak 4 kościoły i 5 kaplic łacińskiego obrządku i jedną kaplicę (w Narwie) obrządku wsch., o której już *Oriens* w swoim czasie pisał. Przypominamy, że w Estonii pracują także siostry zakonne z Polski wsch. obrz. z domu macierzystego w Wilnie.

*

W k o l e g j u m R o s y j s k i m w Rzymie liczba alumnów w bieżącym roku szkolnym wynosi 21. Według narodowości jest 7 Rosjan, 5 Słowaków, 2 Holendrów, 2 Estończyków, i po jednemu: Francuz, Włoch, Niemiec i Bułgar. Wszystkich ożywia wspólna myśl poświęcenia się pracy apostolskiej w Rosji, skoro tylko pozwolą na to warunki, a tymczasem pracowania wśród emigracji rosyjskiej. Rekolekcje doroczne pod koniec wakacji prowadził z tą gromadką w domu rekolekcyjnym oo. Jezuitów w Rzymie, w języku rosyjskim, o. Michał Malinowski T. J., superior rezydencji poznań-

skiej w Polsce. *Russicum* wydaje kilkakrotnie w roku swoje, na maszynce powielane, pismo *Zamietki*, redagowane przez alumnów, dające wierne odbicie wewnętrznego życia zakładu i utrzymujące kontakt z b. jego wychowankami, obecnie już rozsianymi po świecie, od N. Jorku po Szanhaj.

*

Z młodzieży zakonnej Tow. Jez., aspirującej do pracy apostolskiej w obrządku wschodnim, dziewięciu studiuje teologię na uniwersytecie gregoriańskim w Rzymie. Pochodzeniem jest to rzesza różnobarwna: dwóch Polaków, dwóch Basków hiszpańskich, po jednemu: Belgijczyk, Anglik, Amerykanin, Czech, Włoch. Jeden (o. Mailleux) jest już kapłanem, dwaj inni — diakonami.

*

Mistrzem nowicjatu wschodniego obrz. OO. Jezuitów w Albertynie został O. Feliks Rosemann, dotąd profesor w Seminarium papieskim w Dubnie. — Cerkiew wschodnia, podobnie jak kościółek łaciński, o których budowie pisaliśmy, zostały już pokryte dachem i z nastaniem wiosny będą wykończane i urządzone wewnątrz. Podajemy fotografię Ojców i Braci albertyńskich z października 1936 r. na tle murów wznoszącej się cerkwi.

*

Przy uniwersytecie lubelskim istnieje od r. 1920 „Koło Badań naukowych nad Kościołami Wschodu". Kuratorem jego od początku aż dotąd jest bez przerwy ks. prof. Piotr Kremer. Świeżo „Koło" dokonało retrospektywnego zestawienia swoich prac, z którego wynika, że do Koła należało około stu studentów teologii, przeważnie kapłanów, że w Kole opracowano i wygłoszono 110 referatów treści teologicznej lub historyczno-kościelnej, urządzano corocznie różne nabożeństwa, akademie i inne imprezy. Niektóre z referatów ukazały się w druku. Obecnie prezesem Koła jest ks. D. Filipowicz, wsch. obrz., a sekretarzem ks. E. Bielecki.

*

W seminarium duchownym lubelskim, „dzień wschodni", zalecony przez Stolicę św., obchodzono w tym roku szkolnym 29 listopada. Nabożeństwo w obrz. wschodnim odprawił w kaplicy seminaryjskiej o. Cyryl kapucyn przy śpiewie liturgicznym alumnów. Po południu odbyła się akademia, podczas której prezes Koła odczytał referat na temat: „Stosunek ks. Skargi do zagadnień wschodnich", po czym recytowano wyjątki z książki ks. Pruszkowskiego o prześladowaniu unitów podlaskich. Resztę programu wypełniły odpowiednie śpiewy i produkcje muzyczne.

*

Episkopat grecko-katolickiej prowincji halickiej, tj. J. E. Metropolita Szeptycki i Ks. Biskupi Chomyszyn i Kocyłowski opublikowali wspólny list pasterski o Akcji Katolickiej, datowany w dzień św. Andrzeja Apostoła 1936 r. Księża Biskupi uzasadniają potrzebę tej organizacji, określają jej naturę — jako „apostolstwa ludzi świeckich", przypominają statuty zatwierdzone w grudniu 1935 r. i oznajmiają o kanonicznym założeniu Akcji, składającej się z czterech organizacji: mężów katolickich, niewiast, młodzieży męskiej i młodzieży żeńskiej. Stwierdzony został apolityczny charakter Akcji katolickiej i stosunek tej organizacji do istniejących już starszych organizacyj i bractw katolickich.

*

Na skargowskim zjeździe katolickich publicystów i działaczy w Warszawie w wrześniu 1936 r. przemawiał także publicysta ukraiński, Dr Osyp Nazaruk, redaktor lwowskiej *Nowej Zori*. Wypowiedziawszy szereg myśli na temat roli katolicyzmu w cudem wskrzeszonej do nowego życia Polsce, mowca zaznaczył, że działalność Kościoła musi inaczej się zaznaczać na kresach wschodnich Polski, niż w centrum kraju, gdyż na kresach Kościół musi pracować w innych warunkach, a Kościół — jak dowodzi tego cały szereg przytoczonych przykładów — zawsze do warunków konkretnych przystosowuje się. Mowca podkreślił także, że każdy naród posiada pewien promień ekspansywności swych oddziaływań i jeśli wychodzi po za ten promień, osłabia siebie samego. Potrącił Dr Nazaruk tu o usiłowania asymilacyjne względem mniejszości, podejmowane z użyciem metod korupcji. Mowca wskazywał, że na kresach wschodnich ma wielką rolę do odegrania katolicyzm, który bez uciskania prawosławia miałby wielkie możliwości rozwoju. „Wystarczy tylko dać wolność rozwoju unii za kordonem sokalskim, tej samej unii, dla której tak wiele i tak gorliwie pracował Piotr Skarga w najlepszych latach swego życia". Wzmocnienie przez unię katolicyzmu w Polsce mogłoby stać się punktem zwrotnym dla wzmocnienia jego w innych krajach Europy. Trzeba zatem odpowiednio ustosunkować się do problemu kościelnego na wschodnich kresach Polski. „Uważam za zbędne — mówił red. Nazaruk — wyraźniej mówić o tych sprawach z tej prostej przyczyny, że między obecnymi nie ma nikogo, ktoby nie rozumiał, że tak jest i do czego ja zmierzam". Trzeba umożliwić skrystalizowanie się tych sił twórczych, które są na miejscu. Inaczej one przepadną i powstanie pustynia, po której hulać będą huragany... Dr Nazaruk z wywodów swoich wyciągnął trzy praktyczne, choć skromne, wnioski: 1. Wydobywać na kresach duchowieństwo katolickie z żywiołów miejscowych; 2. zwoływać na wschodnich kresach konferencje wspólne w takich miastach, jak Stanisławów, Lwów, Włodzimierz, Łuck, Pińsk i Wilno; 3. bodaj raz na kwartał, ale regularnie, przeprowadzać korespondencję między takimi ośrodkami opinii katolickiej, jak KAP i prasowe organy katolicyzmu w Polsce i na kresach, tudzież między poszczególnymi działaczami. „Przecież my się wcale nie znamy, a bez wzajemnego poznania się współpraca nie jest możliwa".

*

We wsi Hnidawie na Wołyniu wynikł jakiś spór między unitami a prawosławnymi o odprawianie nabożeństwa na cmentarzu grzebalnym. Sprawa była nawet rozpatrywana w sądzie grodzkim w Wiszniowcu. Organ prawosławnego konsystorza w Krzemieńcu, *Cerkwa i Narid*, referując o tym fakcie, zaznacza równocześnie, że według poświadczenia urzędu gminnego w Kałodnie unitów wcale w Hnidawie nie ma. Oczywiście musi to oburzać prawosławnych, że unici, chociaż ich wcale nie ma, ośmielają się czynić jakieś zamachy na cmentarz i kapliczkę prawosławną! Na co by się dopiero zdobyli, gdyby w Hnidawie istnieli!

*

Parafia Dubeczne na Wołyniu prawie cała już przed 10 laty zgłosiła swe przyłączenie się do Kościoła katolickiego. Garść parafian, która potem od unii odpadła, usiłowała odebrać unitom cerkiew parafialną, a proboszczowi unickiemu uniemożliwić pobyt na tej placówce. Wytoczono proces o cerkiew, sąd jednak powództwo oddalił, a sąd apelacyjny w Lublinie ten wyrok potwierdził. Próbowano także wiosną 1936 r. odebrać cerkiew siłą. Sprawa tego napadu na świątynię znalazła się na wokandzie sądu okręgowego w Łucku, który ośmiu wieśniaków prawosławnych skazał na jeden rok, a 14 innych po ośm miesięcy więzienia. W parafii unickiej, której obecnie pasterzuje ks. Jan Wolanin, w r. 1936 chrztów było 50, pogrzebów 42, ślubów zawarto 9.

*

W Hołubiu (diecezja lubelska) zburzono karczmę, a na jej miejscu i z materiału, z którego była zbudowana, wzniesiono cerkiewkę unicką. Niejeden z parafian przeprasza tam Boga za to, że dawniej obrażał Go w tym samym miejscu. Msze św. i nabożeństwa odprawia czasem w Hołubiu o. Modest Dacyszyn, bazylianin z Horodła. — W Grabowcu zaszła zmiana na stanowisku pasterza gromadki tamtejszych unitów. Na miejsce odwołanego o. Irynarcha Małaniaka, który został posłany na misję do Brazylii, przybył o. Doroteusz Syrojid, bazylianin.

*

W Jaworkach na Łemkowszczyźnie nauczyciel szkoły powszechnej żądał od dzieci ruskich, by go witały i żegnały słowami „Dzień dobry" i „Do widzenia" zamiast, jak dotąd było, „Sława Iisusu Chrystu". Niektóre dzieci nie usłuchały, wezwano więc matkę jednej z dziewczynek, Annę Burczak, by przełamała upór córki. Ta jednak zachęciła dzieci, by nadal pozdrawiały p. nauczyciela po chrześcijańsku. Sąd grodzki zasądził ją na trzy tygodnie aresztu za nieposłuszeństwo władzy. Natomiast sąd okręgowy w Sączu uchylił ten wyrok. Podobne fakty notują i skądinąd. Że też niektórzy nauczyciele nie wymyślili nic lepszego w celu umocnienia przywiązania ludności ruskiej do Polski, jak walkę z tradycyjnym katolickim pozdrowieniem Chrystusa!

Z innej parafii łemkowskiej dowiadujemy się, że policja miejscowa uważa bodaj za czyn antypaństwowy kupowanie kalendarza, wydanego przez oo. Bazylianów w Żółkwi i swobodnie szerzonego w pozostałej części kraju.

*

14 września r. ub. umarł w Charbinie Ks. prałat Władysław Ostrowski, w wieku 62 lat. Jako kapłan archidiecezji mohylowskiej, został on w r. 1909 przeznaczony na proboszcza w mieście, które budowano wraz z koleją transsyberyjską. Charbin leżał w granicach Chin i dlatego należał do terytorium misji katolickiej francuskiej, pas kolejowy wszakże cieszył się eksterytorialnością, miasto budowali Rosjanie, a wśród nich było wielu polaków, więc dla nich władza archidiecezjalna w Petersburgu utworzyła parafię, zależną od siebie. Ks. Ostrowski był drugim proboszczem charbińskim. W ciągu 27 lat swego pasterzowania pobudował dwa kościoły, pozakładał różne instytucje kulturalne i dobroczynne, których rozkwit przypadł na lata rewolucji w Rosji, kiedy to masy obywateli rosyjskich szukały schronienia poza granicami. W Charbinie kolonia katolicka wzrosła kilkakrotnie i powstało nawet gimnazjum polskie im. H. Sienkiewicza. W ostatnich latach, wskutek kryzysu i repatriacji, liczba katolików wciąż maleje, podobno spadła już do dwóch tysięcy. Stąd i działalność parafii polsko-katolickiej kurczy się. Ks. Wł. Ostrowski popierał także pracę misyjną wśród prawosławnych Rosjan, od lat jednak ośmiu, odkąd utworzona została w Charbinie administracja apostolska wsch. obrz., pracą tą się nie zajmował. W pogrzebie, oprócz miejscowych księży polaków, wziął udział prefekt apostolski misji francuskiej, Ks. Biskup Gaspais, tudzież kler katolicki obrz. wschodniego z Ks. archimandrytą F. Abrantowiczem na czele. *R. i. p.*

Na miejsce św. p. Ks. W. Ostrowskiego probostwo łacińsko-polskie w Charbinie obejmuje Ks. prałat A. Chodniewicz, b. więzień rosyjski, a potem rektor Instytutu wschodniego w Lublinie. Wraz z nim udał się do Charbina Ks. Posadzy z Potulic, aby zbadać warunki, w jakich żyją katolicy Polacy na Dalekim Wschodzie. Wskazuje to, że istnieje zamiar powierzenia obsługi duchownej tamtejszych Polaków Zgromadzeniu misyj zewnętrznych w Potulicach.

*

Parafię rosyjsko-katolicką w Paryżu, osieroconą przez powołanie Mgra Jewreinowa na biskupa do Rzymu, obejmują OO. Dominikanie obrz. wschodniego z Lille. Oni też wydają w Paryżu pożyteczną publikację dwumiesięczną: *La Russie et Chrétienté*, w której przeważnie informują o walce przeciw religii w sowieckiej Rosji. — W Paryżu istnieje kolonia emigrantów rosyjskich, licząca dziesiątki tysięcy uchodźców, oczywiście przeważnie prawosławnych. Ze strony katolickiej czynione są także wysiłki, zmierzające ku ulżeniu doli emigrantów, zwłaszcza roztaczając opiekę nad dziatwą niezamożną. Jedną z form takiej opieki są kolonie letnie dla dzieci. Od szeregu lat urządza się taką kolonię pod kierownictwem p. Zinaidy Słatowej, katoliczki, niegdyś słuchaczki Uniw. Jag. w Krakowie. W dodatku ilustracyjnym podajemy grupę dziewczynek z p. Słatową na czele, będących na kolonii w Lestion na brzegu Loiry latem 1936.

*

W Warszawie od sześciu lat istnieje grecko-katolicki kościół Wniebowzięcia N. M. P. przy ulicy Miodowej 16, oddany przez J. Em. ks. kard. Kakowskiego pod opiekę dawnych jego właścicieli oo. Bazylianów. Służy on przede wszystkim dla zaspakajania potrzeb religijnych licznych, mieszkających w stolicy, greko-katolików z Galicji. Budzi on także zainteresowanie i pociąga swymi nabożeństwami wielu katolików łacińskiego obrządku, jakkolwiek mniej uświadomieni katolicy, widząc inne ceremonie, biorą ten kościół za niekatolicki. Nabożeństwa odprawiane są regularnie: w dni powszednie msze święte o godz. 7, 8 i 9; w soboty i wigilie świąt nieszpory o godz. $6^1/_2$, w niedziele i święta msze co godzina, począwszy od siódmej, a suma (uroczysta liturgia) o 11 z kazaniem po ukraińsku, a nieszpory o godz. 6 z kazaniem po polsku. Ojcowie Bazylianie spowiadają także po polsku.

*

NOWE KSIĄŻKI.

Janusz Woliński: Polska i Kościół prawosławny. Lwów, Ossolineum, 1936, str. 151.

Jest to „zarys historyczny“ cerkwi prawosławnej w Polsce, począwszy od 14 stulecia do rozbiorów Rzeczypospolitej, jako też w Polsce odrodzonej. Szkic ten jest, przy swej krótkości i zwięzłości, możliwie pełny i dobrze informujący o rzeczach, dotyczących prawosławia w Polsce. Parę niedokładności historycznych nie ujmują wartości książki. Autor odnosi się z wielką życzliwością do prawosławia, a z drugiej strony przedstawia w świetle korzystnym tolerancyjność katolickiej Polski dla wyznania prawosławnego. Czuć także pewną apologię aktualnej polityki rządu wobec prawosławia.

*

P. Zacharias ab Haarlem O. M. Cap.: Unio Ruthenorum a morte Sigismundi III usque ad coronationem Ladislai IV 1632—1633. Officina typographiae „Tungal“, Tartu 1936, str. 132.

Praca O. Zachariasza, kapucyna, rodem Holendra, na otrzymanie stopnia doktorskiego w Instytucie Wschodnim w Rzymie, ma jako temat ustępstwa Władysława IV na rzecz dyzunitów w Polsce. Opowiada o zabiegach prawosławnych w tym celu w czasie sejmu konwokacyjnego i obietnicach poczynionych przez królewicza Władysława, potem o sejmie elekcyjnym i koronacyjnym, w czasie których większość tych obietnic została zrealizowana (uznanie nielegalnej hierarchii z r. 1620), wreszcie o stanowisku, jakie w obronie zagrożonej unii zajęła Stolica Apostolska. Rzecz oparta, oprócz literatury drukowanej, przeważnie na materiałach, znajdujących się w archiwach rzymskich, naprz. relacjach nuncjusza Visconti. Ciekawe wrażenie robi książka historyczna, napisana o rzeczach polskich, przez Holendra, w Rzymie, a wydana w Dorpacie w Estonii, gdzie autor pracuje obecnie jako misjonarz katolicki.

*

Elpis, czasopismo teologiczne (prawosławne), rocznik IX (1935), Warszawa, str. 364 + XXXIV.

Naukowy ten organ Studium teologii prawosławnej przy Uniw. J. P. w Warszawie wychodzi zwykle ze znacznym opóźnieniem. Ostatni tom za r. 1935 ukazał się dopiero pod koniec r. 1936. Tom niniejszy różni się od swoich poprzedników tym, że znowu jest szczuplejszy i tym, że wszystkie artykuły są napisane w języku polskim z pominięciem rosyjskiego i ukraińskiego. Słowem, teologia prawosławna w Polsce polonizuje się... Znajdujemy w tym tomie dalszy ciąg wykładów metropolity Dionizego z archeologii chrześcijańskiej, archimandryty Basdekasa naukę o stosunku między wiarą i wiedzą, artykuł S. Kisiel-Kisielewskiego o prawie agrarnym według ksiąg Mojżeszowych, studium prof. M. Zyzykina pt. „Nauki mechaniczne o społeczeństwie a socjologia chrześcijańska“, informację archim. G. Peradze o pewnej ewangelii apokryficznej z polskim przekładem tej ewangelii, artykuł prof. M. Arseniewa: „Doświadczenia religijne Apostoła Pawła“, artykuł I. Korowickiego o kaznodziejstwie cerkiewnym w 16 i 17 w. w Polsce, wreszcie nekrolog prof. Bidnowa przez A. Łotockiego. W dziale bibliograficznym omówiono 12 książek, w tej liczbie pracę Ks. prof. A. Pawłowskiego o idei kościoła u prawosławnych. W dodatku znajdujemy sprawozdanie z działalności studium teologii prawosławnej Uniw. Warsz. za rok 1934-5. Nie spotykamy już, jak było w dawniejszych rocznikach, omówień prac, przedstawionych przez kandydatów do stopni akademickich.

Jak z powyższego streszczenia widać, produkcja naukowa warszawskiego studium teologicznego prawosławnego nie jest bogata, a już najmniej dotyczy zagadnień teologicznych w ścisłym znaczeniu tego słowa.

Dodajmy tutaj, że w języku rosyjskim ukazuje się w Warszawie inna publikacja z krótszymi pracami teologicznymi, pt. „Wiestnik Bractwa Prawosławnych Bogosłowow w Polsce“, istniejąca już czwarty rok, a nadto cytowane nieraz w naszym piśmie tygodnik „Woskresnoje Cztienie“ i gazeta „Słowo“ (mająca także dodatek w języku polskim). Diecezja wołyńska zaś wydaje po ukraińsku organ, przeznaczony dla duchowieństwa, pt. „Cerkwa i Narid“.

*

O. Dr Josyf Ślipyj: Podoróż do Anglii, Lwów 1936, wydawn. Kooperatywa „Meta“, str. 128.

Autor, rektor ukraińskiej akademii teologicznej we Lwowie, opisuje swoją wakacyjną wycieczkę do Anglii w r. 1935. Interesowały autora przede wszystkim sprawy religijne, ale także stan kultury w kraju, do którego pojechał i krajów, przez które przejeżdżał, stan nauki, zabytki sztuki kościelnej itd. Z wnikliwością wszystko oglądał, notował, zbierał fotografie. W rezultacie stworzył piękną, pouczającą i bogato ilustrowaną książeczkę, którą tylko polecić należy.

*

OD REDAKCJI

Nowi abonenci mogą otrzymać także rocznik 1936 w cenie zł 6.— Roczniki 1933—1935 są wyczerpane, z r. 1935 pozostały tylko luźne zeszyty. — Czytelników posiadających zeszyt ORIENSU za styczeń — luty 1935, a nie przechowujących kompletów, prosimy o odstąpienie nam tego zeszytu. Za przesyłkę już z góry dziękujemy.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon Nr. 8-57-87.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 — Warszawa 1 kwietnia 1937 r. — Zeszyt 2

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. — CENA POJEDYNCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

ZMARTWYCHWSTANIE.

Na wierze w zmartwychwstanie Chrystusa zbudowane zostało chrześcijaństwo. Chrześcijaństwa nie było by wcale, gdyby pewnego poranku nie rozeszła się po Jerozolimie wieść, że ukrzyżowany Nauczyciel z Nazaretu opuścił zwycięsko grób swój i gdyby sam Zmartwychwstały, ukazując się swoim uczniom, nie przekonał ich, że prawdziwie żyje, a żyje życiem nowym, chwalebnym. Zmartwychwstanie ma pierwszorzędne znaczenie apologetyczne, bo „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, próżne jest przepowiadanie nasze, próżna i wiara wasza“ — pisał św. Paweł do powątpiewających Koryntian. Zmartwychwstaniem swoim Jezus stwierdził ostatecznie, że jest Synem Bożym, że jego nauka jest „nauką Tego, który go posłał“, Ojca niebieskiego.

Ale doniosłość „wieści wielkanocnej“ nie wyczerpuje się tym apologetycznym jej znaczeniem. Zmartwychwstanie Chrystusowe niesie z sobą cały nowy światopogląd, całą nową filozofię życia.

Chrystus, jako Syn jednorodzony Boży, „duchem jest“, ale zmartwychwstaniem swoim dał On najwyższe uświęcenie materii, wieńcząc dzieło, zapoczątkowane we Wcieleniu. Co jest wyższego nad Bóstwo? co niższego w skali bytów od materii? A oto Chrystus zjednoczył jedno i drugie, sociavit imma summis.

I zjednoczył na zawsze. W życiu ziemskim zjednoczenie ducha z materią jest jakieś nietrwałe. Dusza wciąż opanowuje coraz to nowe cząsteczki materii, czyniąc je swoim ciałem, ale one wciąż wymykają się z pod jej władztwa i na tym polega życie organiczne człowieka, walka życia ze śmiercią, aż wreszcie śmierć zwycięża, materia, ciało odrywa się od duszy. W zmartwychwstaniu Chrystus wziął napowrót ciało, by je już całkowicie posiadać i nigdy go nie złożyć. Bo „śmierć już mu nigdy panować nie będzie“. I to zmartwychwstanie jego jest zapewnieniem i wzorem powszechnego powstania zmarłych w ciałach na nowo odbudowanych, w ciałach już trwałych, nie podlegających żadnym procesom walki z duchem.

Tym sposobem zmartwychwstanie Chrystusa daje nam klucz do zrozumienia czym jest człowiek, jaka jego istota, jakie jego zadanie życiowe.

Człowiek nie jest ciałem jedynie, jak chce wszelki materializm. „Nowy“ człowiek“, jakiego wieszczy współczesne bezbożnictwo, to rozpaczliwa degradacja człowieka. Cóż mu z tego, że przez technikę opanuje niższą przyrodę, skoro ta przyroda osta-

tecznie ma go zwyciężyć i na zawsze w łonie swym zamknąć? Ale nie, człowiekowi ukazuje się perspektywa życia wiecznego, do którego uprzedził go Zmartwychwstały.

Lecz człowiek także nie jest duchem, zamkniętym jedynie w powłoce ciała, jak w obcym swej naturze więzieniu, jak chce wszelki przesadny spirytualizm. Wszelkie gnostyckie i manichejskie wstręty do ciała tłumi w człowieku Chrystus, w uwielbionym ciele powstały. Człowiek z natury swej jest istotą złożoną, duchowo cielesną i takim ma żyć po zmartwychwstaniu wiecznie. I taki, jakim jest, godzien jest uznania i miłości. Szkoła Zmartwychwstałego jest zatem szkołą radosnego optymizmu, radosnego rozmiłowania się w życiu, które choć przerwane śmiercią, podjęte zostanie w powszechnej odbudowie natury człowieka. Jak daleko jesteśmy od ponurej „mądrości" buddyzmu, upatrującej szczęście w nirwanie, w wyzbyciu się na zawsze ciała i w wiecznym śnie ducha!

Zrozumienie natury człowieka staje się programem jego życia. Nie ucieczka od świata materialnego jest jego zadaniem, ale praca nad uduchowieniem wszystkiego, co materialne. Uczeń Zmartwychwstałego ma zbawiać nie samą duszę swoją, ale i ciało. Ma zbawiać także nie tylko siebie, ale wszystko, co go otacza. Osiąga to przez kulturalną pracę, w której zwycięża on bezwład i chaos materii, zmuszając ją, by służyła celom ducha. Podnosi ją, by w pewnej mierze uczestniczyła w tym uwielbieniu, jakiego doznała w zmartwychwstałym ciele Chrystusa. Przyszłe niebo chrześcijanin buduje na fundamentach, które w ziemi zakłada i buduje je z materiału ziemskiego.

Buduje je wreszcie, nie tylko przepajając materię rozumem swoim, ale jednocząc dusze i ciała miłością. Zmartwychwstaniem swoim Jezus dał początek wzrostowi swego mistycznego Ciała, w które chce by weszła cała nabyta przezeń ludzkość. Trzeba tę ludzkość zbierać i jednoczyć z boską jej Głową i skupiać ją w harmonijnym zestroju, jak członki w spoistym organiźmie.

To dokonywa się przez miłość. Jest ta miłość nasza jeszcze bardzo niedoskonała. Jakąż obojętnością darzymy te setki milionów dusz i ciał ludzkich, na których nie spoczęło jeszcze piętno Chrystusowe! A ileż rozdarcia wewnętrznego pozostaje między tymi, którzy wiedzą o Zmartwychwstałym i wierzą weń? Lecz „czy rozdzielony jest Chrystus?" Rozdzielone są umysły nasze, ale czy nie dlatego głównie, że zbyt zimną jest jeszcze miłość serc naszych?

Zmartwychwstanie Chrystusa jest wezwaniem, by „zapałały serca nasze", jak serca uczniów w Emmaus. Dzieło Zmartwychwstania będzie uwieńczone z chwilą, kiedy ludzie wszyscy będą mogli rzucić się jeden drugiemu w objęcia z paschalnymi słowy: Chrystus zmartwychwstał!

Bezbożność robi wszystkie wysiłki, by nam Chrystusa odebrać. Lecz próżny to wysiłek. Bo Chrystus to nie idea abstrakcyjna, bo zmartwychwstanie jego to fakt. Na pewnym zebraniu w Rosji, a było to w okresie wielkanocnym, apostoł bezbożnictwa przekonywał zebrany tłum, że nie ma Boga, nie ma duszy, nie ma zmartwychwstania. W odpowiedzi wierzący robotnik zakrzyknął: Chrystos woskrese! — Wo istinu woskrese! *zagrzmiała sala. Bezbożnik zamilkł.*

Ks. J. Urban.

Czytelnikom i przyjaciołom naszego pisma obu obrządków ślemy świąteczne pozdrowienie: Alleluja! Chrystos woskrese!

ARMENIA CHRZEŚCIJAŃSKA.

Rozciągająca się między morzem Kaspijskim a Czarnym i Mezopotamią wyżyna była z dawien dawna uważana za węzeł między Azją a Europą, a zarazem była płaszczyzną ścierań się dwu wielkich kultur, zachodniej i wschodniej. Nie tylko wojska głodnych podbojów mocarzy przelewały się przez Armenię, ale i fale różnych kultur i religijnych idei. To geograficzne położenie kraju, tak ważne pod względem politycznym, narażało wprawdzie często ludność na nieszczęścia, ale wychodziło przynajmniej na korzyść jego wierze chrześcijańskiej.

Pierwsi apostołowie wiary chrześcijańskiej w Armenii wyszli z Syrii i Kapadocji, owych kwitnących ośrodków starożytnego chrześcijaństwa. Nie można jednak z pewnością stwierdzić, czy i który z pierwszych apostołów Chrystusa głosił w tym kraju „dobrą nowinę“. Jeśli Armenia uważa za takowych śś. Tadeusza i Bartłomieja, to jednak osłabia pewność ten fakt, że tradycja ta pochodzi z późniejszych czasów. Jedno jest rzeczą pewną, że w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwo w Armenii było szeroko rozpowszechnione. Znamy wszak armeńskiego biskupa Meruzanesa z prowincji na południe od jeziora Wan, do którego Dionizy Aleksandryjski napisał list o sposobie przyjmowania odstępców z powrotem do Kościoła. To przenikanie chrześcijaństwa, zwłaszcza do prowincji południowych i zachodnich, wstrzymywały niejednokrotnie krwawe prześladowania. Historia zachowała nam imiona kilku męczenników.

Właściwym apostołem Armenii jest i pozostaje św. Grzegorz Oświeciciel. O jego życiu i czynach nie mamy żadnych wiadomości od jemu współczesnych. Dopiero wiek później opowiada nam jeden z historyków stylem kompilatorsko-poetyckim o nawróceniu się Armenii. Nie podlega żadnej wątpliwości, że dzieło to jest oparte na różnych autentycznych źródłach. Według niego był Grzegorz synem Persa, ziomka armeńskiego króla Chozroesa, którego też zamordował za namową perskiego króla z rodu Sasanidów. Po dokonaniu zbrodni na armeńskiej ziemi został sam zabity przez armeńskich książąt. Całą jego rodzinę spotkał ten sam los; uratowane zostało tylko jedno niemowlę, z którym niańka schroniła się do Kapadocji. Tu wychowuje się Grzegorz w wierze chrześcijańskiej. Później wstępuje do służby króla Trdata, syna Chozroesa, aby zbrodnię ojca swego miłością chrześcijańską wynagrodzić. Prędko jednak wychodzi na jaw, że jest chrześcijaninem i gdy w czasie jednej z uroczystości nie chce bogini Anahid złożyć wieńca zwycięstwa, skazują go na męki. Wtedy dopiero dowiaduje się król o jego pochodzeniu i wpada w gniew. Sługa Boży zostaje wystawiony na najstraszniejsze męczarnie, wreszcie wrzucono go do jaskini pełnej wężów i skorpionów. Jednak kara Boża spotyka króla, podobna do kary, jaka niegdyś spotkała Nabuchodonosora. Przygnieciony nią, dowiaduje się od swej siostry, że sponiewierany przez niego Grzegorz może odwrócić wszelkie zło. Grzegorz zostaje zawezwany, uzdrawia króla i innych dotkniętych książąt, a zarazem zaczyna głosić wiarę chrześcijańską. Cały dwór królewski nawraca się, a za jego przykładem idzie lud. Grzegorz zostaje wysłany do Kapadocji, gdzie metropolita Leoncjusz wyświęca go na biskupa. Było to około 294 roku. W ten sposób uznawano nad Armenią faktycznie i prawnie jurysdykcję metropolity z Cezarei, aż do czasów, kiedy autonomiczne dążenia króla i jego zwolenników wywalczyły Kościołowi armeńskiemu zupełną samodzielność. Grzegorza po powrocie czekała wielka misja. Świadomy też tego, zabrał z sobą do Armenii kilku syryjskich i greckich kapłanów i porozmieszczał ich w poszczególnych prowincjach. Po chrzcie rodziny królewskiej i szlachty i założeniu pierwszego armeńskiego kościoła udał się na czele wojska i w towarzystwie króla na objazd kraju, niszcząc posągi bóstw, zamieniając świątynie pogańskie w kościoły i łamiąc opór, jaki stawiali Ewangelii kapłani pogańscy. Chociaż chrystianizacja kraju postępowała bardzo szybko, pozostawali jeszcze wśród ludu zatwardziali poganie, którzy swoje istnienie zaznaczali nieraz wrogimi wystąpieniami. Jak głęboko chrześcijaństwo mimo to zapuściło w Armenii korzenie, wskazuje notatka historyka kościelnego Euzebiusza (Hist. Eccl. VI. 46.), w której podaje, że Armeńczycy swojej wiary chrześcijańskiej przeciw Maksymowi

Daja (około 311 r.) mieczem bronić musieli. Armenia była też pierwszym krajem, który ogłosił religię chrześcijańską religią państwową, około 15 lat wcześniej od Zachodu.

Kościół armeński posiadał dobrze rozczłonkowaną hierarchię: na czele stał „katolikos“, a podlegali mu biskupi, „chorepiskopi“ (na sposób grecki) i kapłani. Urząd katolikosa pozostał dziedzicznym w rodzie św. Grzegorza Oświeciciela aż do wygaśnięcia ostatniego męskiego członka tego rodu w pierwszej połowie V. wieku. Król obdarował Kościół wielkimi obszarami ziemi, całymi wsiami, ale za to do Kościoła należała opieka nad biednymi i potrzebującymi.

Stosunki między królem a katolikosem były później nie zawsze najlepsze; dochodziło często nawet do otwartych sporów, jak między królem Papem a św. Nersesem, który został zabity. Po śmierci świętego Pap oderwał się od metropolity w Cezarei i kazał wyświęcić na niezależnego biskupa swego zwolennika Fausta. Nie była to jeszcze zupełna autonomia Kościoła armeńskiego, bo lud i lepsza część kleru pozostała wierna Cezarei. Jednakże była to próba, która pociągnęła za sobą ważkie następstwa, a skończyła się później odpadnięciem od powszechnego Kościoła.

Wiek V. stanowi w historii Armenii, jej kulturze i literaturze świetny okres. Był to już schyłek jej potęgi politycznej. Ostatni Arsacydzi na tronie armeńskim zachowali ledwo cień dawnej potęgi. Właśnie w tych niebezpiecznych czasach powołał Bóg dwóch wielkich mężów, którym lud armeński do dnia dzisiejszego zawdzięcza swe trwanie. Pierwszym był św. Sahak, ostatnia latorośl z domu Oświeciciela; umysł otwarty, umiejący patrzeć w przyszłość. Drugi, niejaki mnich Mesrop Masztoc, człowiek czynu, któremu bardzo na sercu leżały sprawy religii i narodu. Obaj zdawali sobie jasno sprawę ze zła, nurtującego w narodzie armeńskim. Na perskim dworze Sasanidów powzięto myśl zdobycia wszystkich chrześcijan w państwie dla religii Zoroastra, by stworzyć zwartą siłę przeciw Bizancjum. Wszystko to zapowiadało burzę od wschodu, która groziła zniszczeniem. Czy lud armeński był dość przygotowany, aby takiemu niebezpieczeństwu stawić czoło, by przetrwać prześladowanie? Szerokie masy nie były dostatecznie uświadomione pod względem religijnym. Obrzędy kościelne, liturgia, były odprawiane w języku greckim, względnie syryjskim, dostępnym tylko nielicznym jednostkom. Chodziło więc o to, by te wielkie masy oświecić, dać im silne oparcie, a tego mógł dokonać jedynie obrządek w języku ojczystym. Obaj mężowie zabrali się do dzieła. Mesrop wynalazł pismo (36 liter), Sahak postarał się o środki materialne, których obficie dostarczył król. Otwierano szkoły, młodzież wysyłano do Antiochii, Bizancjum i Aten celem zdobycia nauki greckiej. Zaczęto od tłumaczenia Pisma św. i Ojców Kościoła, i wkrótce stworzono bogatą literaturę. Poczęto także odtąd odprawiać liturgię w języku ormiańskim, z czasem wytworzył się obrządek narodowy, który dla pobożności ludu okazał się nader zbawiennym. Najszersze rzesze mogły odtąd ze zrozumieniem uczestniczyć w świętych obrzędach.

Był już czas najwyższy, aby się uzbroić duchowo na najbliższą przyszłość. Ciemne chmury zbierały się na wschodzie: niebo było groźne. Jedno prześladowanie po drugim zaczęło wybuchać. Armenia była pod względem politycznym nie jednolita. Mała cząstka podlegała Bizancjum, lwia część zaś Persji. W r. 428 kończy się egzystencja królów Armenii, do kraju przybywają namiestnicy perscy, którzy mocną ręką ujmują rządy i lud podatkami uciskają. Skutki były do przewidzenia; chciano chrześcijanom w ten sposób uniemożliwić życie w państwie, by potem zażądać od nich przyjęcia religii Zoroastra. Pogańscy kapłani nie kazali na siebie długo czekać i wkrótce w różnych miejscowościach kraju powstały świątynie ognia. Było to zbyt wyzywające wobec ludu, w którego uczucia religijne to bezpośrednio godziło. Oburzeni Armeńczycy urządzają powstanie, wypowiadając szachowi posłuszeństwo. Wybucha wojna; zręczni armeńscy wojownicy umieli tak szachować armię perską, że poniosła ona wielkie straty. Ostatecznie jednak zwycięstwo przechyliło się na stronę Persów. Najznakomitsi Armeńczycy polegli na polu walki pod Avarair (451 r.) bohaterską śmiercią. Natarcia Persów na armię armeńską zdwajały tylko odwagę i zapał pozostałych przy życiu. Bohaterzy zwyciężyli przez swoją śmierć. Szach zaniechał swoich zamiarów i pozostawił Armenii nadal wolność religijną. Nie przeszkadzało to jednak powstawaniu coraz to nowych nieporozumień i sporów.

Kraj był wyniszczony wojną, ale bardziej opłakany był stan wiary chrześcijańskiej. Armeńczycy byli zbyt zajęci sprawami politycznymi, ażeby móc interesować się ważnymi sprawami religijnymi. Wysyłali wprawdzie na trzy pierwsze sobory powszechne swoich przedstawicieli i zgodnie z Kościołem powszechnym przyjęli wszystkie ich uchwały. Tymczasem zwołano w r. 451 czwarty sobór w Chalcedonie; był to rok, w którym Armeńczycy byli szczególnie zaabsorbowani wojną. Wiadomość o soborze doszła do nich dopiero później. Z kolei monofizyci, potępieni w Chalcedonie, starali się pozyskać ten biedny lud dla swoich błędów i istotnie udaje im się wzbudzić wśród Armeńczyków uprzedzenia co do postanowień soboru. Armeńczycy zostają wciągnięci w walkę o pojęcia „osoby“ i „natury“, którymi to terminami ci fałszywi nauczyciele tak zręcznie operować umieli.

Upłynęło jednak pół wieku, zanim Armeńczycy zajęli wrogie stanowisko wobec soboru. Do formalnego zaś zerwania z Kościołem powszechnym doszło dopiero w 554 roku na synodzie krajowym w Dwin, na którym zwolennicy soboru chalcedońskiego zostali skazani na wygnanie. To, że i twórca monofizytyzmu Eutyches znalazł się na liście potępionych, dowodzi, jak niedostatecznie biskupi armeńscy orientowali się w tych sporach. Chociaż to zerwanie było już ostateczne, widzimy jednak dalej, jak poszczególni katolikosi podejmują starania o unię i przyznają się nawet do przynależności do Kościoła powszechnego. Odgrywały tu rolę nieraz i polityczne sprawy: np. Jan II, po ucieczce do Konstantynopola, przyjmuje tam postanowienia soboru chalcedońskiego (572 r.). Toż samo podpisuje katolikos Ezr, kiedy cesarz Herakliusz wrócił zwycięzko z wypraw perskich (632 r.). Katolikos Nerses II potępił uchwały soboru na trzecim koncylium w Dwin (649 r.), ale zaraz potem przyjmuje je, kiedy uciekł się pod opiekę cesarza Konstantyna II.

Pojawienie się Arabów u granic Armenii nie wnosi wielkich zmian w położeniu kraju. Nowi władcy, fanatyczni wyznawcy Islamu, próbowali tylko poszczególne jednostki odwieść od wiary chrześcijańskiej, masom pozostawili ich religię. Na polu politycznym pozostaje wszystko także bez większych zmian. Arabowie przyznają Armeńczykom nawet pewne ulgi, jak zwolnienie od podatków na pewien czas. Tym straszniejszą była ich zemsta, kiedy chodziło o zwalczanie powstańców. W jednym dniu spalono żywcem 1775 zakładników w kościołach w Nachiczewaniu i Chramie. Niezadługo poczęły się pojawiać pierwsze oznaki upadku władców ówczesnego swiata — kalifów, i Armeńczycy nie byli ostatnimi, którzy z tego umieli skorzystać. Około 861 r. Aschot z domu Bagratydów został przez kalifa Mukewakila uznany za księcia książąt i w kilka lat później przez tegoż ogłoszony królem.

Nowe królestwo było pod pewnymi względami w swej władzy ograniczone, musiało płacić kalifowi daniny, wszakże cieszyło się daleko idącą wewnętrzną i zewnętrzno-polityczną wolnością. Wolno mu było zawierać samodzielnie przymierza i umowy z Bizancjum, a emirom okolicznych prowincji w sporach i walkach przemocą narzucać swoją wolę. Polityczne zbliżenie do Bizancjum znalazło znowu wyraz w próbach unii, tym razem inicjatywę daje patriarcha Focjusz. Armeńskim katolikosem był wtedy Zachariasz. Zebrano się na synod krajowy w Szirakawan. Armeński metropolita z Nicei, Vahan, przedstawił naukę greckiego Kościoła i przyjęto kompromisową uchwałę: „kto prawdziwość soboru chalcedońskiego widzi i rozumie, ale jego uchwał nie przyjmuje, niech będzie wyklęty, ale kto o jego błędzie jest przekonany i go nie potępia, niech będzie również wyklęty“. Unia, na tak chwiejnych podstawach oparta, nie mogła być trwała. Większość następców Zachariasza zwalczała prawdziwość soboru chalcedońskiego, mimo to od czasu do czasu osadzano na tronie katolikosów, którzy skłaniali się do chalcedońskiej nauki o dwóch naturach w Chrystusie. Dzieje polityczne tej epoki są w ogóle bardzo zmienne, a nierzadko skierowywano sprawy kościelne na tory polityczne.

Około połowy XI. w. spada na Armenię nowe nieszczęście. Kalifat dogorywał. Bizancjum usiłowało swoje granice dalej na wschód przesunąć, zdobywa kilka armeńskich prowincyj na wschodzie i północy i zacieśnia coraz bardziej pierścień dokoła maleńkiego królestwa Ani, które się jego potędze przeciwstawiało. Ostatni armeński król, Gagik III, ginie skrytobójczą śmiercią z rąk Greków. Na osierocony kraj najeżdżają nagle hordy Mongołów. Wyparli oni Armeńczyków na zachód. Całe

ich fale wędrują przez Kaukaz do Krymu, jeszcze większe na południowy-zachód do Cylicji, gdzie po 40 latach powstaje nowe księstwo pod dynastią Rubenidów. W nowej ojczyźnie wchodzą dzieje narodu armeńskiego w nową fazę. Temu maleńkiemu, żywotnemu ludowi przypadło do spełnienia ważne zadanie i na to przeniósł go Bóg w te południowe kraje. Miał on być jedyną ostoją dla krzyżowców, którzy ufni w Opatrzność Bożą ciągnęli z Europy w tę daleką i nieznaną drogę. Dużo wycierpieli oni od Bizantyjczyków, zanim stanęli na armeńskiej ziemi, gdzie ich witano jako wybawców. Że się pierwsze krzyżowe wyprawy udały, to niemało w tym było zasługi Armeńczyków, jak to pięknie podkreślił papież Grzegorz XIII w swojej bulli *Ecclesia Romana* z r. 1584.

Armeńczycy widzieli w krzyżowcach spełnienie swoich narodowych tradycji: z zachodu miało im przyjść wybawienie z jarzma Islamu. Wyrazem tego przekonania była życzliwa postawa katolikosa dla Kościoła rzymskiego, którego wyznawcami byli krzyżowcy. Kilku katolikosów złożyło wyznanie wiary katolickiej; byli to: Grzegorz III, Grzegorz Tgha IV. Jeszcze uroczystszą była chwila, kiedy armeński baron Lewon otrzymał od cesarza niemieckiego Henryka II koronę, a od papieża Innocentego III chorągiew z wstępującym lwem. Doręczył mu ją legat apostolski Konrad Wittelsbach. Katolikos Grzegorz Apirat otrzymał z Rzymu pallium. Ta unia jednakże nie przekracza prawdopodobnie granic Armenocylicji, a nawet w jej obrębie nie wszędzie mogła liczyć na dobre przyjęcie. Pierwsi następcy Grzegorza stali mocno przy Kościele rzymskim, ale później stawała się ta łączność coraz luźniejsza i w końcu przyszło do jej wygaśnięcia, wszakże bez formalnej schizmy. Niemało przyczyniło się do tego rozpaczliwe położenie łacińskich państw nadbrzeżnych. Królestwo Jerozolimy, księstwa Tripolis, Antiochii, Edessy wpadały po kolei w ręce muzułmanów. Pozostała jeszcze tylko Armenocylicja, której ostatni król, Francuz, Leon de Lusignan musiał się poddać emirowi z Aleppo 1375 r.

Tak zakończyły się wysiłki zachowania samodzielności tego żywotnego narodu. Kościołowi znowu przypadła rola kierownicza we wszystkich dziedzinach. Nie było rzeczą łatwą wywierać równomiernie wpływ i kierować ludem, który żył dotąd pod panowaniem różnych władców. Tym też tłumaczy się nietrwałość prób unii z Kościołem rzymskim, podejmowanych przez przychylnych jej katolikosów. Dowodem na to sobór florencki. Na zaproszenie papieża Eugeniusza IV katolikos Konstantyn VI odpowiedział wysłaniem czterech pełnomocników. Dał im pismo, w którym oświadczał, że z radością przyjmie wszelkie uchwały soboru, dotyczące dogmatów jak i karności kościelnej. Kiedy posłowie armeńscy przybyli do Rzymu, unia z Kościołem greckim była już podpisana. Papież powołał nową komisję dla zbadania sprawy Kościoła armeńskiego. Po szczęśliwych obradach posłowie złożyli swoje podpisy pod katolickim wyznaniem wiary i przyjęli wszelkie uchwały soboru (1439 r.).

Armeńczycy niezadowoleni z zawartej unii, zwłaszcza mnisi północnej Armenii, zaczęli przeciw niej agitować. Czyniono katolikosowi zarzut, że Kościół w Cylicji od półtora wieku schodził na fałszywe tory i że jedyną drogą zaradzenia temu złu jest powrót do Eczmiadzina, dawnej stolicy katolikosów w Wielkiej Armenii. Tak pisali malkotenci do katolikosa w Sis, Grzegorza IX, który im na to odpowiedział klątwą. Zwołano synod, na który zjechało się 17 biskupów, kilkunastu kapłanów, zakonników i świeckich i wybrano antykatolikosa, którego później strącono. Tu zaczyna się szereg niezjednoczonych katolikosów w Eczmiadzinie, tym religijnym ośrodku niezjednoczonych Armeńczyków do dzisiejszego dnia. Niejeden z nich wprawdzie wracał do Kościoła rzymskiego i oświadczał się za posłuszeństwem dla papieża, ale to były jednostki. W masie ludu i wśród duchowieństwa pojęcia Kościoła armeńskiego i narodu armeńskiego zrosły się. Kto nie należał do Kościoła armeńskiego przestawał być Armeńczykiem. Pojęcie narodu stało się dla ludu świętością, a świetną przeszłość jego sławiono z zadziwiającym zapałem. Z każdej kulturalnej i obrządkowej osobliwości czyniono nietykalną świętość. Niestety, misjonarze katoliccy nie dość uwzględniali tę psychologię Armeńczyków. Tych, którzy przeszli na katolicyzm, nazywano „francuzami“, jako zostających pod opieką króla Francji. Wytwarza się antagonizm między Armeńczykami katolikami a niezjednoczonymi; w XVII i XVIII w. zaostrzają się te stosunki jeszcze bardziej

i dochodzą do krwawych rozruchów, w których niejeden katolik pada ofiarą. Wreszcie uspakajają się umysły, w r. 1830 stworzony został samodzielny patriarchat w Konstantynopolu, który mógł załatwiać sprawy swojej gminy przed Stolicą świętą.

W sprawach wiary niezjednoczeni Armeńczycy różnią się od Kościoła katolickiego w pięciu następujących punktach: 1. Jako monofizyci, nauczają o jednej naturze w Chrystusie, chociaż Syna Bożego uznają za Boga i za człowieka; 2. z prawosławnymi opuszczają w „Credo“ *Filioque*; 3. odrzucają naukę o czyścu; 4. różnią się w nauce o ostatnim namaszczeniu Olejem św., i 5. odrzucają supremację papieża. W sprawach dotyczących obrzędów mają wszystko wspólne z katolikami; najistotniejsza różnica polega na tym, że we Mszy św. nie dodają wody do wina i podają Ciało Pańskie wiernym pod dwiema postaciami.

Naród armeński przestał więc już odgrywać jakąkolwiek rolę polityczną. W olbrzymim państwie Mahometa, które zagrażało całemu zachodowi, nie pozostało nic innego jak poddać się i starać się o materialny dobrobyt. Wkrótce też rozsypała się ludność Armenocylicji po wielkich miastach Azji Mniejszej i półwyspu Bałkańskiego, dokąd ich nęciły zyski handlowe. Nie mniej silny był odpływ z Wielkiej Armenii. Szli po przez Kaukaz, Krym do środkowej Europy. Kolonie na Krymie pochodziły jeszcze z XI wieku, kiedy pierwsze hordy mongolskie zawitały do Armenii. Krym stał się podstawą handlu. Towary, które Armeńczycy sprowadzali przez Persję z Indii, gromadzono tutaj, skąd je częściowo genueńskie statki zabierały, albo też wędrowały drogą lądową na ważniejsze rynki Europy. Ten na wielką skalę prowadzony przez kupców armeńskich handel był na dworach europejskich wysoce ceniony; dlatego też kupcy armeńscy znajdywali serdeczne przyjęcie zwłaszcza w Polsce, gdzie pozwolono im utworzyć wielką kolonię, obdarzoną przez Kazimierza W. (1333—1370) pewnymi przywilejami i autonomią. W Polsce nazwano ich „Ormianami“. Królowie polscy starali się z dzielnych kupców ormiańskich stworzyć przeciwwagę w stosunku do licznych Żydów, ażeby tych ostatnich wyprzeć. Polscy Ormianie za biskupa Mikołaja Torosowicza przechodzą na katolicyzm i rozszerzają swoje sieci handlowe daleko wgląb Europy środkowej. [1])

Stosunki handlowe, którym nie zawsze odpowiadały stosunki polityczne, sprawiły, że nowa ojczyzna stała się punktem wyjścia dla nowych kolonii. Wkrótce też powstała nowa ormiańska kolonia w Siedmiogrodzie, wzmacniana dopływem z ojczyzny i z Krymu. W gęstych grupach osiedlili się Ormianie w różnych ośrodkach handlowych Azji Mniejszej, szczególnie w krajach nadbrzeżnych: Smyrnie, Konstantynopolu, Aleppo, najważniejszych ośrodkach handlowych tego czasu. Daleko za morze Śródziemne sięgał ich handel. Z swymi cennymi towarami udawali się do Włoch, Francji, Hiszpanii, Holandii, Anglii, gdzie potworzyły się ich kolonie. W Indiach Armeńczycy doszli do takiego znaczenia, że Towarzystwo angielskie uznało za słuszne porozumieć się najpierw z nimi. Przedmiotami tego światowego handlu, uprawianego przez Armeńczyków, były towary indyjskie, szlachetne kamienie i jedwab perski.

Kulturalnie większe znaczenie, aniżeli rozwój rynków handlowych, miało założenie kongregacji Mechitarystów. Mechitar, Armeńczyk z Sebasty w Azji Mniejszej (ur. 1676 r.), przeszedłszy na katolicyzm, powziął myśl utworzenia kongregacji dla nawracania swoich ziomków. Zadaniem jej miało być wyprowadzenie biednego ludu z jego błędów i wprowadzenie na drogę oświaty przez szkoły, duszpasterstwo i dobre książki. Po niepowodzeniach i prześladowaniach ze strony niezjednoczonych ziomków i po nieudanej próbie w Grecji, Mechitar wreszcie utrwalił swoje dzieło w Wenecji. [2]) Po śmierci świątobliwego swego założyciela dzieli się kongregacja na dwie gałęzie. Wielka część zakonników udaje się do Triestu, później do Wiednia i tam zakłada klasztor. Obydwie kongregacje, wenecka i wiedeńska, zostały uznane przez Stolicę świętą za samodzielne. Obecnie od dwóch lat prawie rozwijają wielką działalność w kierunku wychowania młodzieży ormiańskiej i oświecenia ludu. Wydano setki książek treści religijnej, moralnej, naukowej i historycznej, które znalazły wszędzie u Ormian dobre przyjęcie. Duch narodu odmłodził

---

[1]) O „Ormianach polskich“ zob. *Oriens*, listopad-grudzień 1934 r.

[2]) Zob. art. „U Mechitarystów w San Lazzaro“, *Oriens*, listopad-grudzień 1936 r.

się, jego religijne i narodowe uczucia podniosły się. Mechitaryści są kierownikami myśli katolickiej i pośrednikami w szerzeniu kultury w Armenii.

Zbliżenie się Ormian do zachodu, rozpoczęte jeszcze w średnich wiekach, miało swoje dalsze skutki. Kultura zachodnia wywierała na tych uzdolnionych Azjatów nieprzeparty urok; dla dorastającej młodzieży armeńskiej staje się wykształcenie europejskie ideałem; ono zapewni jej wyższe urzędy na dworach sułtana i szacha i poczesne stanowisko w towarzystwie. Te światłe umysły stały się jednak wkrótce przedmiotem zazdrości w oczach muzułmanów. Oburzenie osiągnęło szczyt, kiedy za wmieszaniem się i wsparciem mocarstw zachodu Rumunia, Grecja i Bułgaria strząsnęły z siebie jarzmo tureckie. Sułtan zaniepokoił się, gdy Rosja wystąpiła jako obrońca wiary chrześcijańskiej w państwie tureckim; nie chciał mieć drugiej Bułgarii na swoich wschodnich granicach. Sułtan Abdul Hamid, pod pozorami, zasłaniającymi go wobec zainteresowanych mocarstw, kazał wyrżnąć Ormian w prowincjach, na wet w Konstantynopolu setkami tysięcy (1894—1897). Na najostrzejsze noty dyplomatyczne mocarstw odpowiadała Turcja tylko obietnicami na papierze, że sułtan sam zajmie się swoimi chrześcijańskimi podwładnymi i ich położenie złagodzi. Rewolucja „Młodych Turków“, której pierwszymi wodzami byli właśnie Ormianie, nie przyniosła żadnej zmiany w wewnętrznych stosunkach Turcji. Jakby na urągowisko konstytucji, ogłoszonej w 1908 r., a która wszystkim a więc i chrześcijanom obywatelom zapewniała równe prawa, wymordowano w następnym roku w bestialski sposób w Adanie 20.000 Armeńczyków. Znowu wkroczyła w to Europa. Po długoletnich rokowaniach osiągnięto to, że w prowincjach armeńskich Turcji dwaj namiestnicy państw neutralnych mieli czuwać nad obchodzeniem się z ludnością. Byli już w drodze na swoje stanowiska, kiedy wybuchła wojna światowa. Teraz nadarzyła się Turcji sposobność załatwienia raz na zawsze sprawy armeńskiej. Zaczęto Armeńczyków systematycznie tępić. Całą ludność armeńską Azji Mniejszej wypędzono na pustynię Syrii i Mezopotamii. Wielu z nich nie pozwolono nawet tam się udać, po drodze wymordowani zostali przez uzbrojonych kurdów. W miastach, jak np. w Konstantynopolu, gdzie liczono się więcej z Europą, wielu możnych Ormian uwięziono pod pretekstem szpiegostwa; zostali oni wywiezieni i wymordowani. Na ogół w czasie wojny światowej zginęło około 1.000.000 Ormian, czyli prawie trzecia część całego narodu armeńskiego.

Ta wielka klęska narodowa dotknęła i kościół ormiańsko-katolicki. Z 20 diecezji przetrwały wojnę światową tylko trzy. Z 156 kościołów czy kaplic ostała się tylko jedna piąta; 107 kapłanów, w tym kilku biskupów i 45 sióstr poniosło śmierć męczeńską. Można sobie wyobrazić liczbę wiernych, których ten sam los spotkał. Przed wszystkimi stawiano alternatywę: odstępstwo od wiary lub śmierć. Nie zabrakło i małodusznych, ale ci stanowili nieliczne wyjątki. Lud stał mocno przy wierze i szedł zdecydowanie na śmierć. „Ludem męczenników“ nazwał ich Ojciec święty Pius XI.

O wiele większe straty ponieśli niezjednoczeni Ormianie, stanowiący większość ludności. Posiadali oni w Azji Mniejszej około 80 diecezji, z których pozostała jedna jedyna. Ogółem mają dzisiaj na całym świecie zaledwie 25 biskupstw. [1])

Ormianie zaś katolicy posiadają zaledwie sześć biskupstw: w Egipcie, na Libanie, w Syrii, Iraku, Turcji (Konstantynopol) i w Polsce (Lwów), z ogólną liczbą wiernych 120.000 dusz na całym świecie. [2])

Po wojnie światowej zmieniło się oblicze bliskiego Wschodu bardzo. Mezopotamia, Palestyna, Syria, Cylicja odpadły od Turcji, na północy utworzyły się republiki: gruzińska, azerbeidżańska i armeńska, które zaczęły z sobą walczyć. Dyplomacja europejska nie chciała zostawić Turcji tak podzielonej; Francja odstąpiła jej Cylicję. Zaledwie przyszła Turcja po klęsce do siebie, zaatakowała maleńką republikę armeńską, która nadludzkim wysiłkiem starała się bronić. Kiedy oderwano od Armenii najlepsze prowincje i ją

---

[1]) R. Janin, Les Églises orientales et les Rites orientaux, 3 éd. Paris, podaje liczbę Ormian niezjednoczonych, czyli „Gregorian“ po katastrofach ostatnich — 3.044 tysięcy w 28 archidiecezjach i 40 diecezjach. *(Przyp. red.)*.

[2]) Od r. 1928 siedzibą patriarchatu Ormian zjednoczonych z Rzymem jest Bejrut w Syrii. Podlegają mu jedynie Ormianie na terytoriach dawnego cesarstwa tureckiego, tudzież Egiptu i Persji. Ormianie katolicy w krajach zachodnich albo posiadają odrębnych biskupów (jak np. we Lwowie), albo podlegają biskupom łacińskim. *(Przyp. red.)*.

za rzekę Arpaczai wypchnięto, zawieszono broń. Pozostał maleńki górzysty, pusty i bagnisty kraik. Jakże mógł on pomieścić trzy miliony Ormian całego świata? Rzeczywiście mogło tu zamieszkać zaledwie milion mieszkańców. Dwa pozostałe miliony rozproszyły się na wszystkie strony starego i nowego świata. Od 1921 r. włączono Armenię, jako najmniejszą republikę transkaukaskiego Związku, do Sowietów.

Tragicznie skończyły się wysiłki tego małego narodu. Jak mowa pogrzebowa brzmią słowa wielkiego Norwega: „Biada ludowi Armenii, który zaplątał się w politykę europejską. Byłoby mu lepiej, gdyby imię jego nigdy usta europejskiego dyplomaty nie wymówiły“! (Fridjof Nansen, L'Arménie et le Proche-Orient. Paryż, 1928, str. 394).

O. Paweł Essabal, Mechitarysta.

Wiedeń, Mechitaristengasse 4.

WIELKANOC W LITURGII WSCHODU.

Cud zmartwychwstania Chrystusa stał się podwaliną wiary w prawdziwość „dobrej nowiny“. „Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, próżną jest wiara nasza“ — pisał do Koryntian Apostoł narodów. Stąd zrozumiałe, że od samej swej kolebki chrześcijaństwo poczęło obchodzić pamiątkę tego cudu, a osobne święto ku uczczeniu tego cudu stało się „świętem nad świętami i uroczystością nad uroczystościami“.

Najpierw ten cud zmartwychwstania wpłynął na przesunięcie przez chrześcijan świątecznego dnia w każdym tygodniu o jeden dzień później po szabacie żydowskim, bo nazajutrz po szabacie Chrystus powstał z grobu. To przesunięcie dokonało się już za czasów apostolskich, kiedy to pierwsi chrześcijanie, nie przestając obchodzić żydowskiego szabatu, zbierali się nazajutrz odrębnie od Żydów na modlitwy i „łamanie chleba“, tj. sprawowanie Eucharystii (Dzieje Ap. 20, 7). Z czasem, gdy w Kościele przeważyła liczba wiernych, pochodzących z pogan, świętowania żydowskiej soboty zupełnie zaniechano i dniem odpoczynku i służby Bożej stał się dla chrześcijan dzień następny po sobocie, czyli pierwszy w tygodniu. Nazywano go ku czci Chrystusa „dniem Pańskim“, *dies Dominica, hemera kyriake,* którą to nazwę zatwierdzono nawet na jednym z soborów kościelnych (w Orleanie 538 r.). Ze względu na to, że obchodzenie „dnia Pańskiego“ połączone jest z powstrzymaniem się od pracy, w języku słowiańskim cerkiewnym, a za nim w polskim, dzień ten otrzymał nazwę „niedzieli“ — od „nie działać“, tj. nie pracować. Ciekawe, że od cerkiewno-słowiańskiego języka odstąpił pod tym względem język rosyjski, w którym dzień ten nazwano „woskresienie“, tj. zmartwychwstanie, czym podkreśla się jego związek pierwotny z faktem zmartwychwstania Chrystusa. Takie uzasadnienie tego związku spotyka się w Rosji już w r. 1136, w hramocie księcia Wsewołoda, jak podaje Srezniewskij („Matieriały dla Słowaria drewnie-russkaho jazyka“, Petersb. t. II, str. 380—381). Wyraz „niedziela“ otrzymał w języku rosyjskim znaczenie inne, odstępujące od etymologii, oznacza mianowicie cały tydzień. Z dawnej nomenklatury natomiast pozostała nielogicznie nazwa dnia, następującego po „woskresieniu“ — „poniedielnik“. W Rzymie i na Zachodzie „dzień Pański“ nazywał się — pod wpływem pogańskim — także „dniem słońca“, *dies solis,* boć i Chrystus jest słońcem duchowym ludzkości, „światłością świata“. Ta nazwa wszakże wyszła z kościelnego użycia, pozostawiając wszakże ślady w językach germańskich (niemiecka nazwa niedzieli *Sonntag*).

Czasów apostolskich sięga także nadanie odziedziczonej po Starym Testamencie uroczystości Paschy znaczenia pamiątki powstania Chrystusa Pana z grobu. W ten sposób powstało owo chrześcijańskie „święto nad świętami“. Żydowska pascha — *Pesach* — była doroczną pamiątką wyjścia Izraela z Egiptu; podczas tego święta spożywano ceremonialnie ofiarowane jagnię-baranka. Właśnie w czasie tego święta dokonały się w Jerozolimie tajemnice odkupienia ludzkości przez Chrystusa. Z pożywaniem żydowskiego „baranka“ związał Jezus ustanowienie Eucharystii nowej, dając na pokarm i napój swoje ciało i krew. W „baranku“ paschalnym łatwo było dopatrzeć się figury Chrystusa, którego już Jan Chrzciciel ogłosił „Barankiem Bożym, biorącym na siebie grzechy świata“. Śmierć na krzyżu właśnie w pierwszy dzień paschy była spełnieniem tego, co

zapowiadało ofiarowanie baranka staro-testamentowego. Przez śmierć swoją i zmartwychwstanie dokonał Jezus wyprowadzenia ludzkości z egipskiej niewoli grzechu, jak to pięknie wyraża liturgia bizantyjska: „Oświećmy się, ludzie, bo paschą, paschą Pańską jest dzień zmartwychwstania, gdyż od śmierci do żywota i z ziemi do nieba przeprowadził nas Chrystus Bóg“ (Irmos I-szej pieśni Kanonu Paschy). Nic przeto naturalniejszego, jak napełnienie starego święta nową treścią tajemnic Chrystusowych, stworzenie w ten sposób „paschy chrześcijańskiej“. Już dla św. Pawła sam Chrystus ofiarowany był „naszą paschą“ (I. Kor. 5, 7). Na Wschodzie bardzo wcześnie, bo już od II wieku, poczęto rozróżniać dwa główne momenty zbawczego dzieła Chrystusa, tj. jego mękę i zmartwychwstanie, i rozciągając nazwę „pascha“ na dłuższy okres roku liturgicznego, poczęto rozróżniać „paschę męki albo krzyżową“ *(pascha staurosimon)* i „paschę zmartwychwstania“ *(pascha anastasimon)*, która wkluczała w siebie nawet święta wniebowstąpienia Chrystusa i Zesłania Ducha Św. Odnośnie do „paschy męki“ niektórzy pisarze Kościoła podsuwali inną etymologię, wywodząc nazwę „pascha“ nie od hebrajskiego *pesach* — wyjście, ale od greckiego *paschein* — cierpieć (Justyn, Tertulian, Ireneusz).

Święto Paschy nie tylko przyjęło u chrześcijan nowe znaczenie, ale i co do czasu obchodzenia wcześnie oderwało się od paschy żydowskiej, chociaż nie wszędzie w tym samym czasie. Jak wiadomo, Żydzi rozpoczynają tę uroczystość zawsze podczas pełni księżyca, w 14-ym dniu miesiąca Nisan, co przypaść może na każdy dzień w tygodniu. Niektóre kościoły lokalne, mianowicie w Azji Mniejszej, jeszcze pod koniec II wieku obchodziły swoją chrześcijańską paschę razem z żydowską. Ale powszechniejszą u chrześcijan już wtedy była praktyka obchodzenia tego święta tylko w niedzielę, na pamiątkę, że tego dnia (pierwszego po szabacie) Chrystus powstał z grobu. W sprawie wyjaśnienia tej kwestii udał się św. Polikarp ze Smyrny do Rzymu, do papieża Aniceta (160 r.). Na razie każda strona pozostała przy swojej praktyce. Otwarty spór wynikł w końcu II wieku pomiędzy Kościołami azyjskimi, a Kościołem rzymskim: azjanie broniąc swego terminu świętowania paschy powoływali się na św. Jana Apostoła, od którego miała pochodzić ta praktyka, zaś papież Wiktor domagał się od nich przyjęcia praktyki rzymskiej, pochodzącej od św. Piotra. Spór o mało nie zakończył się ekskomuniką Kościołów Azji, co powstrzymał swym pośrednictwem św. Ireneusz z Lyonu. Ostatecznie praktyka azyjska została odrzucona na soborze nicejskim 325 r. Odtąd wszystkie Kościoły Wschodu i Zachodu rozpoczynały swą paschę wyłącznie w niedzielę. Ale w którą niedzielę? Znowu zarysowały się w praktyce różnice: na Zachodzie uważano tylko na to, by ta niedziela nie przypadła przed wiosennym zrównaniem dnia z nocą, na Wschodzie przestrzegano nadto, by chrześcijańska pascha nigdy nie była wcześniej, niż żydowska, ani też, by nie rozpoczynała się razem z nią. Kierowano się bowiem tą myślą, że pascha chrześcijańska jest paschą „nową“, więc powinna następować po żydowskiej, „starej“. W dokładnym oznaczaniu dnia paschy w różnych kościołach używano rozmaitych systemów (tzw. „cykle“), stąd świętowanie paschy w Kościołach zachodnich nie zawsze przypadało równocześnie z Kościołami wschodnimi, co dawało powód do robienia sobie z tego powodu wzajemnych wyrzutów i zarzutów. Przeprowadzenie w Kościele zachodnim reformy kalendarzowej za papieża Grzegorza XIII w r. 1582 utrwaliło i pogłębiło te różnice.[1]) I obecnie w Kościołach trzymających się „starego stylu“ Wielkanoc przypada w stosunku do Wielkanocy według nowego kalendarza rozmaicie: czasem razem, czasem w tydzień później, a niekiedy aż w pięć tygodni później. Ten wypadek zachodzi i w niniejszym 1937 roku (Wielkanoc łacińska 28 marca, a „grecka“ aż 2 maja według n. st.).

Dzień niedzielny, „dzień Pański“ jest nie ostatnim w tygodniu, jak sobota u Żydów, ale pierwszym. Stąd wynika, że następna niedziela jest w stosunku do poprzedzającej dniem ósmym. Pod wpływem Starego Test., a może i „gnozy“, w której ósemka oznaczała wieczny spoczynek, rozpowszechniło się na Wschodzie, a potem i na Zachodzie obchodzenie głównych świąt, w tym także Wielkanocy, przez dni ośm (oktawy). W obrządku bizantyjskim istnieją także oktawy, złożone z ośmiu tygodni i takich oktaw jest sześć w roku. Ma to znaczenie takie, że każda kolejna niedziela w takiej oktawie posługuje się w pewnych częściach liturgii kolejno jednym z ośmiu tonów muzycznych.

W układzie liturgicznym obrządku bizantyjskiego Wielkanoc - Paschę poprzedza długi okres, zwany przedświętem Pa-

---

[1]) Historię całej tej sprawy zob. w art. ks. J. Urbana „Zagadnienia kalendarzowe“, *Oriens*, styczeń-luty i marzec-kwiecień 1936 r.

schy. Składają się na nie najpierw cztery tygodnie, których niedziele nazywają się: niedzielą Celnika i Faryzeusza (od czytanej w tę niedzielę Ewangelii), niedzielą Syna Marnotrawnego, niedzielą mięsopustną i niedzielą seropustną. Po nich następują 40 dni wielkiego postu, którego trzeci, środkowy tydzień poświęcony jest adoracji Krzyża (*krestopokłonnaja siedmica)*. Nabożeństwa tego okresu zawierają się w osobnej księdze liturgicznej, zwanej Triodion postny. Od piątku po szóstej niedzieli wielkiego postu zaczynają się nabożeństwa z księgi Triodion kwietny (połączonej z Pentecostarion, czyli okresem do Zielonych Świąt). Wtedy kończą się 40 dni postu i rozpoczyna się „pascha krzyżowa". „Gdy ukończyliśmy korzystną dla duszy czterdziestnicę, błagamy Cię, Miłośniku ludzi, daj nam ujrzeć święty tydzień Twej męki i w ciągu niego sławić Twoją wielkość" — tak śpiewa się na nieszporach w piątek 6 tygodnia czterdziesiętnicy. „Paschę krzyżową" rozpoczyna Kościół wspominaniem cudu wskrzeszenia Łazarza, który uważa się jakby za początek „anastasis", wyprowadzenia przez Chrystusa dusz sprawiedliwych z hadesu (otchłani), o czym będzie mowa poniżej. Włączenie Wielkiego Tygodnia męki Pańskiej do okresu „triodion kwietnego" symbolizuje łączność tajemnic Krzyża i Zmartwychwstania, co zaznacza się także w specjalnych formach nabożeństw, np. w kanonie „krzyża i zmartwychwstania" *(krestowoskresnym)* oraz w *stychirach* na jutrzni przez cały tydzień wielkanocny. [1])

Właściwa pascha, „pascha zmartwychwstania" rozpoczyna sie jutrznią po nokturnie Wielkiej Soboty. Cały tydzień następujący przepojony jest radością zmartwychwstania i nazywa się „tygodniem światła" *(świetłaja niediela)*. Z ukończeniem tego tygodnia jednak nie jest zamknięty czas paschalny, pascha nie jest „oddana", w dalszym ciągu trwa — przez szereg tygodni. Następują kolejno: niedziela św. Tomasza Apostoła, niedziela świętych niewiast niosących wonności do grobu *(mironosic)* i niedziela Paralityka. We wtorek po tej niedzieli przypada „przepołowienie", tj. obchód połowy okresu od Wielkanocy do Zielonych Świąt. To święto szczególnie bogato zaznacza się w liturgii, np. czytaniem proroctw, jak przed największymi świętami i „oddaniem" czyli oktawą święta w środę następną. Następna, czwarta po Wielkanocy niedziela zwie się niedzielą Samarytanki, piąta — niedzielą Ślepego. We wtorek tego tygodnia zaczyna się święto „oddania Paschy", przy czym kanon paschy, odśpiewywany przez cały czas paschalny, teraz jest odśpiewywany w tej formie, jak w samym dniu Wielkanocy (bez „bogorodzicznych"). W środę początek liturgii i niektóre inne momenty są podobne, jak w pierwszy dzień paschy, po raz ostatni śpiewa się radosny troparion „Chrystus powstał z martwych, przez śmierć śmierć pokonał i pozostającym w grobach życie darował". Od wieczoru tego dnia już się odprawia oficjum następnego święta — Wniebowstąpienia. Właściwy okres paschalny już ukończony.

Pomimo wspólnej wiary, na Wschodzie i Zachodzie, w zmartwychwstanie Chrystusa, zaakcentowały się tu i tam pewne odrębne odczucia tego święta. Zaznaczyły się one zarówno w tekstach liturgicznych, jak w obrzędach i w sztuce kościelnej. Na Zachodzie przede wszystkim zwracano uwagę na sam cud wyjścia Chrystusa z grobu w ciele uwielbionym *(anestio)*, zjawienie się Zmartwychwstałego niewiastom, poselstwo do Apostołów itd., słowem momenty, opisane w czterech Ewangeliach. Na Wschodzie, obok tego uwypuklono inny moment: wstąpienia duszy Chrystusa Pana do „piekieł" (hadesu, otchłani), zwycięstwa nad tym królestwem śmierci, wyprowadzenia z niego dusz sprawiedliwych Starego Testamentu (*anastasis)*. W sztuce *anestio* wyrażona została w kompozycjach, wyobrażających grób Chrystusa z aniołem przy nim i z podążającymi doń niewiastami. Taką kompozycję znajdujemy na bardzo starych zabytkach, jak np. w syryjskim kodeksie mnicha Rabuły, około 586 r. (Florencja, bibl. Laurenziana), albo na rzeźbie w kości słoniowej z V wieku (Monachium, Bayr. Naz. Museum). Bardzo rozpowszechnione były srebrne flakoniki, w których pielgrzymi przywozili święty Olej od grobu Chrystusa; prawie na każdym z nich znajduje się wyobrażenie grobu z niewiastami i aniołem przy nim. Inną grupę obrazów zachodnich Zmartwychwstania stanowi średniowieczna (od XIII w.) kompozycja, przedstawiająca Chrystusa, jakby wylatującego z grobu z symbolem zwycięstwa w ręce, krzyżem ozdobionym chorągwią. Obok grobu umieszczano jednego lub dwóch aniołów i przerażonych stróżów grobu, żołnierzy rzymskich.

Przejdźmy do „anastasis". Zstąpienie duszy Chrystusowej „do piekieł" było przed-

---

[1]) Interesującą paralelę do tego w obrządku łacińskim znajdujemy w tak zwanych „commemorationes de cruce" w oficjach czasu wielkanocnego.

miotem wiary już w czasach apostolskich, nie znajdowało się wszakże, jako osobny artykuł, w najstarszych symbolach wiary. Zjawia się ono w tej postaci dopiero w symbolu tak zwanym „Atanazego W.“, a z niego dostaje się do „symbolu apostolskiego“, używanego na Zachodzie. [1]) Nie było wzmianki o tym „zstąpieniu do piekieł“ w pierwotnej Mszy rzymskiej (św. Leona, Gelazego), ale znajdowała się ona w liturgiach mozarabskiej i gallikańskiej, wzorowanych na liturgii wschodniej. Z nich dostała się do kanonu Mszy ambrozjańskiej (mediolańskiej) i rzymskiej w słowach „a b i n f e r i s resurrectionis“. Wyraźniej występuje ta wzmianka w wielko-sobotnim „Exultet“, pieśni przy poświęceniu świecy paschalnej: „destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit“, lecz czas powstania tej pieśni nie jest w nauce ostatecznie ustalony. Jest ta wzmianka także w pierwszym nokturnie oficjum Wielkiej Soboty, lecz najwyraźniej występuje ona w responsorium III nokturnu oficjum za umarłych (rytuał z Modeny). Wyraźne także świadectwo „anastasis“ zawiera się w łacińskiej antyfonie z VIII wieku: „Cum Rex gloriae, Christus, infernum debellaturus intraret“, śpiewanej u nas w Polsce podczas „rezurekcji“. Natomiast w polskiej pieśni „Wesoły nam dzień dziś nastał“ mamy skojarzenie owej radości, jaką mieszkańcom otchłani przyniósł Chrystus i tej radości na ziemi, którą sprawił Matce Najśw. i uczniom swoim powstaniem z grobu — połączenie „anastasis“ i „anestio“. Natomiast na Wschodzie większość liturgii zawiera świadectwo o anastasis. [2]) Bardzo często owa myśl występuje w różnych modlitwach Triodi kwietnej, o której wyżej była mowa. Sama świątynia Zmartwychwstania Pańskiego w Jerozolimie zowie się po grecku „Anastasis“; podobny tytuł nosił grecki kościół w Rzymie, który potem przekształcił się w świętą Anastazję. [3])

Wyobrażenia „anastasis“ już od IV wieku stanowią ulubiony temat na Wschodzie i przechodzą do odrodzonej sztuki bizantyjskiej IX w. Najczęściej obrazy tego typu tak są skomponowane: Chrystus, trzymając w lewej ręce krzyż, depce nogą zakutego w kajdany szatana; tuż u nóg Chrystusa leżą zburzone i rzucone jedna na drugą połowy bramy piekieł. Prawą rękę podaje Zbawca klęczącym Adamowi i Ewie; na drugim planie, lub z boku Chrystusa widnieją postacie sprawiedliwych Starego Zakonu, Dawid, Salomon, Jan Chrzciciel. Tak się przedstawia anastasis na mozaice z XI wieku w Dafni około Aten, na mozaice z tegoż wieku u św. Łukasza w Focydzie; piękną kompozycję „anastasis“ można oglądać wśród bizantyjskich mozaik u św. Marka w Wenecji (z końca XI wieku) i jako górną część obrazu wielkiej kompozycji Sądu Ostatecznego na mozaice w Torcello. Pod wpływem sztuki bizantyjskiej powstały i w Rzymie (od VI do VIII wieku) mozaiki i freski, przedstawiające „anastasis“ (mozaika w oratorium Jana VII przy kościele S. Maria in Cosmedin, fresk u S. Maria Antiqua, później fresk w oratorium św. Zenona przy kościele św. Praxedy). Wyobrażenia „anastasis“ spotyka się również na freskach z X—XI wieku w jaskiniowych kościołach Kappadocji. Odrodzona sztuka bizantyjska wywarła w XVI wieku poprzez Macedonię i Serbię wpływ na malarstwo rosyjskie w Nowogrodzie i Pskowie. Aż do czasów ostatnich najbardziej rozpowszechnionymi obrazami Zmartwychwstania były w Rosji ikony typu „anastasis“. [1]) Typ „anestio“ reprezentowany był raczej w szkołach malarskich świeckich, pozostających pod wpływami Zachodu. Nie znaczy jednak to bynajmniej, jakoby ikony tego drugiego typu były uważane na Wschodzie za nieprawowierne.

W liturgii bizantyjskiej tajemnica Zmartwychwstania znalazła swój wyraz w obu ujęciach, tj. jako „anestio“ i jako „anastasis“. Początek jutrzni wielkanocnej, odbywający się zewnątrz kościoła i procesja z ceremonią otwierania drzwi do świątyni przedstawiają „anastasis“, dalszy zaś ciąg jutrzni, śpiewany w świątyni, uroczyste „tropary“: „Chrystus powstał z martwych“, kanony i stychiry paschalne są uczczeniem „anestio“. Razem z aniołami i niewiastami niosącymi wonności cały Kościół głosi powstanie Chrystusa z grobu.

Jutrznia Zmartwychwstania zaczyna się procesją duchowieństwa i wiernych: wychodzi ona przez boczne północne drzwi i obchodzi świątynię dookoła trzy razy (na pamiątkę pozostawania trzy dni w grobie?),

---

[1]) W Kościele wschodnim zarówno w liturgii, jak w modłach pozaliturgicznych używany jest tylko symbol niceo-konstantynopolski, który na Zachodzie śpiewa się tylko na Mszy.

[2]) Zob. A. de Meester art. w Dictionnaire d'archéologie et de liturgie Leclerca'a i Cabrola, t. IV, col. 693.

[3]) Dictionnaire cyt., tom I/2 col. 1922.

[1]) Zbiory Lichaczewa w Russkim Muzeum w Petersburgu i Galeria Tretiakowa w Moskwie. I. Grabar, Historia sztuki w Rosji, t. VI, str. 77 i 171. Por. rycinę daną w dodatku ilustr.

idąc w kierunku słońca, po czym zatrzymuje się przed zamkniętymi głównymi („zachodnimi“) drzwiami kościoła. Celebrans w lewej ręce trzyma krzyż z przymocowanym doń trójświecznikiem, a w prawej kadzielnicę. Otaczają go inni kapłani, diakoni i wierni z zapalonymi świecami. Celebrans robi przed drzwiami kadzielnicą znak krzyża, by przypomnieć, że Chrystus, zwyciężając śmierć, „napełnił wszystko miłym aromatem“ łaski. Wtedy otwierają się drzwi świątyni, jak niegdyś przed Chrystusem bramy hadesu i procesja wchodzi do wewnątrz przy śpiewie radosnym: „Chrystus powstał z martwych“ na przemiany z wersetami psalmu 67: „Niechaj powstanie Bóg i niech się rozproszą nieprzyjaciele jego“ i psalmu 117: „Ten jest dzień, który uczynił Pan; radujmy się i weselmy weń“. Morze ognia, światła, tak zewnątrz świątyni, jak i wewnątrz jej odpowiada słowom trzeciego kanonu paschy: „Teraz wszystko napełnione jest światłością, niebo i ziemia i podziemie; niechaj wszelkie stworzenie świętuje Chrystusowe zmartwychwstanie“. Celebrans wraz z klerem wchodzi do prezbiterium *(bema)* i od tej chwili wszystkie drzwi ikonostasu pozostają przez cały tydzień dniem i nocą otwarte. Po „ektenii“ (litanii) celebrans i inni kapłani rozpoczynają po kolei pieśni kanonu paschalnego, jednego z najpiękniejszych utworów św. Jana Damasceńskiego; odbywa się także w tym czasie okadzanie całego kościoła, przy czym kadzący woła: „Chrystus powstał z martwych“, a lud odpowiada: „prawdziwie powstał“. Kanon paschalny wytwarza niezwykle podniosły nastrój: „Zaiste święta i uroczysta jest ta noc zbawienia, pełna jasnych zórz, zapowiadająca światłonośny dzień zmartwychwstania“ (Pieśń 7-a kanonu paschy). Po odśpiewaniu niedzielnych „stychyr“ zaczyna się śpiewanie „stychyr paschy“, z których ostatnia tak wzywa obecnych: „Oto dzień zmartwychwstania, świat niech się napełnia światłem uroczystości; uściśnijmy się nawzajem i nienawidzącym nas odpuśćmy wszystko z powodu zmartwychwstania i śpiewajmy: Chrystus powstał z martwych“... Po tym wezwaniu kler i wierni udzielają sobie bratniego pocałunku ze słowami: „Chrystus zmartwychwstał. — Zaiste zmartwychwstał.“ Nazywa się to w Rosji „chrystosowanie“. Obdarzają się przy nim nawzajem jajkiem zabarwionym na czerwono, co czynią przede wszystkim przy „chrystosowaniu“ w domach prywatnych między krewnymi i przyjaciółmi. Po ukończeniu w cerkwi „chrystosowania“ następuje odczytanie kazania św. Jana Złotoustego na Wielkanoc, w którym ten święty pociesza wiernych, że wszyscy, bez względu na godzinę, w której przyjdą, będą wynagrodzeni i że Bóg miłuje i przyjmuje (dosłownie: „całuje“) nawet dobre chęci.

Bezpośrednio po jutrzni następuje uroczysta p o r a n n a l i t u r g i a, rozpoczynająca się od „tropara“: „Chrystus powstał z martwych“ oraz wersetów ps. 68. Osobliwością tej liturgii jest sposób czytania Ewangelii, którą bierze się z pierwszego rozdziału św. Jana. Jeśli w celebrze bierze udział więcej duchowieństwa, to kapłani i diakoni ustawiają się w szereg, począwszy od ołtarza, i dalej wśród ludu ku drzwiom wielkim. Każdy wiersz Ewangelii, odczytany przez celebransa, bywa chwytany przez innych kapłanów i diakonów i powtarzany coraz to w innym języku, przy czym na każdy wiersz uderza się w wielki kościelny dzwon, jakby się pragnęło, by z jego dźwiękiem wieść o potędze słowa Bożego rozniosła się po obszarach ziemi. To zwłaszcza w swobodnych przestrzeniach krajobrazu rosyjskiego ma dziwnie trafne symboliczne znaczenie. Ten dźwięk dzwonu — „błagowiest“ czyli wieść radosna o zwycięstwie Pana nad śmiercią, rozpoczęty wśród nocnej ciszy — nie milknie potem już przez cały dzień wielkanocny. W Rosji milczenie dzwonom nakazali dopiero bolszewicy...

Wszystkie te śpiewy, morze światła, dźwięki „błagowiestu“, wspomnienia o aniołach i niewiastach przy grobie Chrystusowym zdają się ogarniać i przenikać cały wszechświat od podziemnej otchłani aż do nieba, wieszcząc o Chrystusowym zwycięstwie nad piekłem i śmiercią, o „anastasis“ i „anestio“. W Bolszewii milczą obecnie dzwony paschalne — oby kiedyś rozkołysały się na nowo radosną wieścią o zwycięstwie religii nad ponurą bezbożnością i o jedności wiary w Zmartwychwstałego w jednym Kościele Wschodu i Zachodu.

Zofia Licharewa.

CZY ABISYŃCZYCY SĄ MONIFIZYTAMI?

Na liście herezyj, to jest błędnych nauk w zakresie wiary, potępionych przez św. Kościół powszechny, widnieje także pozycja: monifizytyzm, lub monofizyzm. Każdy podręcznik teologiczny objaśnia na czym ten błąd polega. Mianowicie polega on na twierdzeniu, że Jezus Chrystus nie tylko był jedną osobą (a nie dwoma, jak chciała inna herezja — nestoriańska), ale także posiadał jedną tylko naturę. (Po grecku *moné physis* — jedna natura, stąd monofizytyzm). Prawowierna nauka Kościoła naucza przeciwnie, mianowicie, że w Jezusie Chrystusie były i są dwie natury: boska i ludzka, bo Jezus Chrystus był prawdziwym Bogiem — drugą Osobą Trójcy św., ale i prawdziwym człowiekiem, jako syn Najśw. Maryi Panny. Monofizytym, rozszerzany przez mnicha Eutychesa (skąd nazwano ten błąd także eutychianizmem), został potępiony na IV soborze powszechnym w Chalcedonie 451 r. Całe jednak odłamy chrześcijaństwa na Wschodzie nie przyjęły określeń chalcedońskich i znalazły się tym sposobem poza obrębem prawowiernego Kościoła powszechnego, jako kościoły heretyckie, monofizyckie. Za takie kościoły uważane są powszechnie: ormiańsko-gregoriański, syryjski, zwany jakobickim, koptyjski w Egipcie i zależny od tego ostatniego kościół etiopski, tj. abisyński.

Wobec zainteresowania się świata Abisynią, niedawno podbitą przez Włochy, zwrócono także pilniejszą uwagę na panującą w tym kraju religię, która będąc chrześcijańską, bardzo zdaje się różnić i obrzędowo i dogmatycznie od katolicyzmu. Poczęto na Zachodzie interesować się także kwestią monofizytyzmu Abisyńczyków.

I oto jeden z najgłębszych znawców nauki kościołów wschodnich, O. Marcin Jugie, zakonu Augustianów od Wniebowzięcia (assumpcjonista), [1]) wystąpił świeżo z artykułem dowodzącym, że Abisyńczycy wcale monofizytami nie są, w tym znaczeniu, w jakim monofizytyzm został potępiony na soborze chalcedońskim. [2]) W artykule tym uczony assumpcjonista streścił rezultaty swych badań, zawartych w piątym tomie wspomnianej jego „Theologia dogmatica“.

Abisyńczycy, podobnie jak i inni wymieniani między monofizytami wschodni dysydenci, nie są właściwymi monofizytami. Nie przyjmują oni żadnej z heretyckich formuł Eutychesa, owszem samego Eutychesa jako heretyka wyklinają. Prawdziwy monofizym polega bowiem na takim rozumieniu „jedności natury“ w Chrystusie, jakoby człowiecza dusza i ciało, przyjęte przez Syna Bożego, tym samym jakby się rozpłynęły w bóstwie Chrystusowym, przestały być czymś prawdziwie ludzkim, lub też jakoby z połączenia dwóch natur powstała jakaś jedna natura pośrednia, niższa od boskiej, a wyższa od ludzkiej. Takie rozumienie zostało na soborze chalcedońskim potępione, jako herezja. Ale też tak nie rozumieją „jedności natury“ w Chrystusie ani Abisyńczycy, ani Ormianie, ani inni z dzisiejszych „monofizytów“. Oni wyznają w gruncie rzeczy to samo, co było określone w Chalcedonie, że człowieczeństwo w Jezusie Chrystusie nie zginęło, nie rozpłynęło się w bóstwie, nie zmieniło się w coś innego, ale że Jezus Chrystus posiadał prawdziwe ludzkie ciało i prawdziwą ludzką duszę, był prawdziwym człowiekiem, będąc także prawdziwym Bogiem. Zatem ich nauka o Chrystusie w gruncie rzeczy nie jest heretycką.

Rodzi się więc pytanie: Dlaczego w takim razie Abisyńczycy, Ormianie i inne wymienione odłamy wschodniego chrześcijaństwa znajdują się poza obrębem prawdziwego Kościoła i dlaczego nazywani są monofizytami?

Dokładniejsze zbadanie historii powstania tych sekt poucza, że stało się to wszystko wskutek nadmiernego zamiłowania w sporach o formuły dogmatyczne i zbytniego przywiązania do pewnych formuł własnych, a niechęci czy nieumiejętności wniknięcia w sens formuł innych. Ci nasi niby „monofizyci“, wyznając w gruncie rzeczy to samo, co katolicy, trzymają się uporczywie wyrażenia o „jednej naturze“ (moné physis) w Chrystusie, zapożyczonej u św. Cyryla Aleksandryjskiego, nadając jednak wyrazowi „physis“ nieco inne znaczenie, niż nadał mu sobór chalcedoński. Dla tych pseudo-monofizytów wyraz „physis“, natura, znaczy tyle, co istota konkretna, całkowita, co „osoba“, a wiadomo, że Jezus Chrystus jest jedną osobą, a nie dwoma. Tak utożsamiając te dwa wyrazy:

---

[1]) Autor 5-tomowej pracy „Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium“, Paryż.

[2]) W piśmie włoskim: „L' Oriente cristiano e l' Unità della Chiesa“, styczeń-luty 1937.

„natura“ i „osoba“, pewna ilość biskupów w V i VI wiekach nie chciała się podporządkować soborowi chalcedońskiemu, który między tymi pojęciami rozróżniał. Odrzucili ci biskupi określenia soboru chalcedońskiego, oskarżając go, że on nauką o dwóch „naturach“ w Chrystusie nawrócił do potępionej w 431 r. w Efezie herezji nestoriańskiej, nauczającej o dwóch „osobach“ w Chrystusie. Z powodu tego nieuzasadnionego oporu przeciwko uchwałom chalcedońskim, przyjętym przez resztę Kościoła, z powodu tego hardego stanowiska swego względem prawie całego chrześcijaństwa, znaleźli się ci krytycy soboru poza jednością kościelną i dali początek owym dysydenckim kościołom, które dotąd noszą nazwę „monofizyckich“.

Stwierdzenie tego stanu rzeczy jest niezmiernie ważne dla usiłowań unijnych. Kiedy chodzi o Abisyńczyków, Koptów, Jakobitów, Ormian, pozostających poza jednością katolicką, to przy powrocie swoim do tej jedności nie muszą te Kościoły zmieniać swojej dogmatycznej nauki, lecz tylko zgodzić się na takie jej sformułowanie, jakie było przyjęte na soborze chalcedońskim, muszą zaprzestać nieuzasadnionych oskarżeń, rzucanych na ten sobór jakoby on wpadł w herezję nestoriańską. Wydaje się rzeczą możliwą, że Kościół katolicki zezwolił by nawet tym odłamom wschodniego chrześcijaństwa pozostać przy ich formule o „jednej naturze“ w Chrystusie przy ścisłym określeniu, jaki sens tej formule nadają, mianowicie przy zaznaczeniu, że w Chrystusie Jezusie pozostało niezmienionym, nienaruszonym człowieczeństwo, tj. dusza i ciało ludzkie. W ten sposób w usiłowaniach unijnych co do tych „monofizytów“ odpadła by najważniejsza trudność dogmatyczna, a skoro się uprzytomni, jak Kościół katolicki daleko idzie w sprawach obrządkowych, szanse powrotu tych stojących poza ogrodzeniem kościelnym chrześcijan do wewnątrz owczarni Chrystusowej zwiększają się. Może to mieć wielkie znaczenie praktyczne zwłaszcza w odniesieniu do abisyńskich Koptów, którzy będą mieli sposobność teraz bliżej poznać stanowisko Kościoła katolickiego. Oby tylko temu zbliżeniu nie przeszkodziło poczucie krzywdy, jaką wyrządzono krajowi, pozbawiając go niezawisłości politycznej. *J. U.*

PRACE I BOJE METR. RUTSKIEGO.

Działalność Józefa Welamina Rutskiego, metropolity kijowskiego, odgrywa decydującą rolę w dziele skonsolidowania wewnętrznego i rozszerzenia unii, zawartej w 1596 r. na synodzie brzeskim. Coś z ducha Pawłowego wieje z tej wzniosłej i potężnej postaci wielkiego metropolity, a rola, którą odegrał w dziejach powstającego Kościoła unickiego i niezatarte po dziś dzień ślady, jakie zostawił w historii unii, przypominają opatrznościowe posłannictwo w stosunku do rodzącego się chrześcijaństwa Apostoła narodów.

Jan Rutski — takie było imię jego chrzestne — pochodził z rodziny rusko-litewskiej. Urodzony w r. 1573 w majątku ojca w Rucie pod Nowogródkiem, jako najstarszy syn był przedmiotem szczególniejszej troski rodziców. Niestety, ojciec jego, Feliks Welaminow i matka Teofila z Korsaków byli zapalonymi kalwinami. Nienawiść do katolicyzmu była tą atmosferą, którą oddychał w rodzinie młodzieniec. W kalwinizmie kształtował się jego młody umysł w szkołach nowogródzkich, a potem w wyższej szkole kalwińskiej we Wilnie. W Pradze na uniwersytecie, opanowanym przez husytów, mógł młody Rutski uzupełnić swoją formację antykatolicką i odpowiedzieć najdumniejszym aspiracjom swego ojca kalwina. Tymczasem stało się inaczej. Bystry umysł Rutskiego już w czasie studiów we Wilnie nie mógł nie dostrzec nieścisłości i dowolności twierdzeń swoich współwyznawców. Fala odrodzenia katolickiego wartkim prądem zaczęła obejmować Polskę a zwłaszcza Litwę. Kazania Warszewickiego, Skargi, Fabrycego w kościele św. Jana w Wilnie gromadziły rzesze słuchaczów i dokonywały przewrotu w umysłach uwiedzionych herezją. Filary kalwinizmu, Radziwiłłowie, Tyszkiewicze i inni powracali do wiary ojców. Rzutki i czynny zakon jezuicki przez kazania, dysputy, misje ludowe, szkoły zaczął zwycięsko konkurować z rozpadającą się coraz bardziej w anarchii herezją. Młody Rutski już w Wilnie zachwiał się w swych przekonaniach, a w Pradze widok wyuzdania młodzieży współwierczej zraził go ostatecznie do rodzimej herezji. Wszedł tedy w bliższy kontakt z jezuitami i w ręce rektora kolegium jezuickiego w Pradze zło-

żył wyznanie wiary 1591 r. Było to pięć lat przed unią brzeską.

Prawosławie w Polsce przedstawiało wtedy obraz smutnej ruiny i rozkładu. Kościół łaciński tymczasem ze swym dość światłym duchowieństwem, z czynnymi zakonami, z bujnie rozwijającą się twórczością teologiczną i potężnym ruchem religijnego odrodzenia zespolił się najściślej z przeżyciami wewnętrznymi młodego konwertyty. W nim on znalazł urzeczywistnienie ideału religijnego dla swej duszy. Nosi się odtąd z myślą wstąpienia do jezuitów, bo ich instytut odpowiadał najzupełniej czynnemu i wojowniczemu charakterowi Rutskiego. Wyjeżdża zatem do Würzburga dla uzupełnienia swych studiów teologicznych.

Tymczasem w Polsce w kołach hierarchii prawosławnej dojrzewał projekt unii, która miała postawić tamę rozkładowi wewnętrznemu i bezsilności Kościoła wchodniego. Ze strony katolickiej jezuici Possewino, Skarga, Fabrycy, Boksa, stali się promotorami i pośrednikami u władz kościelnych w Rzymie tego wiele obiecującego ruchu. Nic też dziwnego, że gdy młody Rutski, nie otrzymawszy subsydiów na dalsze studia od wyrzekającej się swego syna matki kalwinki, zwrócił się do jezuitów o pomoc, ci ostatni powzięli nadzieję, że stanie się on narzędziem opatrznościowym w służbie powstającego dzieła unii. O. Boksa, przejazdem z Rzymu bawiący w Würzburgu, wysyła go z polecającymi listami do rzymskiego kolegium greckiego, założonego w 1570 r. przez Grzegorza XIII, a mającego na celu przygotowywać misjonarzy dla krajów wschodnich, zwłaszcza Grecji. Jakież jednak było przerażenie Rutskiego, gdy na wstępie do kolegium dowiedział się, że każdy alumn ma złożyć zobowiązanie, iż przejdzie na wschodni obrządek i pozostanie w nim do śmierci. Rutski wciąż protestował przeciwko temu żądaniu, pomimo perswazji przełożonych. Ewentualność przyjęcia obrządku greckiego budziła w nim odrazę. „Kościół grecki — mówił on — w kraju naszym jest w stanie przerażającej anarchii i ruiny. Osoby i rzeczy z nim związane budzą we mnie tylko uczucie wstrętu, którego przełamać nie mogę. Pasterze wschodni przedstawiają smutny obraz skrajnej ignorancji i poniżenia, a lud żyje w okropnych przesądach...“

Mijały już cztery lata studiów teologicznych w Rzymie, a młody Rutski wciąż trwał w swych uprzedzeniach i nie myślał wcale o pracy dla unii. Unia tymczasem po synodzie brzeskim rozwijała się w Polsce, cierpiała jednak na brak zdolnych i ofiarnych jednostek, któreby dla tej młodej organizacji kościelnej zjednały uznanie szerszych kół społeczeństwa i zdołały ją przeprowadzić przez okres wyjątkowo trudnych fermentów wewnętrznych i ataków z zewnątrz. W chwili gdy Rutski zamierzał już opuścić kolegium, by objąć jakąś placówkę duszpasterską lub wstąpić do jezuitów, zjechał do Rzymu jego opiekun i protektor, o. Boksa. Dowiedziawszy się o wątpliwościach i niezdecydowaniu Rutskiego, przekreślających nadzieje w nim pokładane, postanowił przełamać jego wstręty, i w tym celu chwycił się radykalnego środka. Prowadzi go na audiencję do papieża i prosi, by Ojciec chrześcijaństwa w trosce o dobro Kościoła unickiego w Polsce użył swej powagi, by usunąć trudności, które nie pozwalają Rutskiemu przyjąć obrządek wschodni, w którym jednak będzie mógł oddać wielkie usługi sprawie przez papieża tak popieranej. Nie pomogły protesty i prośby młodego kleryka. Papież w słowach tchnących dobrocią, ale i stanowczością odpowiadał na wszystko: „Janie, chcę byś przyjął wschodni obrządek i ślubował, że mu pozostaniesz wierny do śmierci“. Zbolały i złamany, opuszczał młodzieniec Watykan, wyrzucając ks. Boksie podstęp, którego stał się ofiarą. Po powrocie jednak do kolegium, zdając się z ufnością na wolę Bożą, Rutski zgłosił się do rektora i w ręce jego złożył przysięgę, że z tą chwilą przechodzi na obrządek wschodni i pozostanie w nim do śmierci, oddając całe swe życie na usługi unickiego Kościoła.

Po paru miesiącach widzimy Rutskiego w Wilnie, ofiarującego swe usługi metropolicie Pociejowi. Zdawało się, że przysięga rzymska usunęła raz na zawsze wewnętrzne trudności, a młody, pełen zapału i dobrych chęci kapłan wybije się niebawem w pracy, której ofiarnie się oddał. Lecz tuż na wstępie spotyka go bolesny zawód. Metropolita i duchowieństwo unickie zachowują się wobec niego z rezerwą. Na każdym kroku wyczuwa nieufność do „łacinnika“, który może nosi się z ukrytymi zamiarami „latynizowania“ cerkwi. Sytuacja unii przedstawiała się Rutskiemu bardzo smutno, a nawet groźnie. Nowy odpływ masowy z unii do prawosławia, wzmagająca się siła przeciwnika przez koalicję dyzunitów z protestantami, rozszerzający się duch rewolty duchowieństwa niższego w stosunku do biskupów i metropolity, kościoły unickie opuszczone, a lud tłumnie zbierający się na nabożeństwach bractw cerkiewnych, duchowieństwo unickie, pochodzące z prawosławia, nie wyrobione, kulturalnie zaniedbane



Opat Mechitar, założyciel ormiańskiej kongregacji zakonnej.



O. Mesrop Habozian, opat generalny oo. Mechitarystów w Wiedniu.



ECZMIADZIN. — Armenia. — Katedra ormiańskiego katolikosa.



UKRZYŻOWANIE. — Fresk bizantyjski w katedrze na Wawelu w Krakowie (XV w.)



ANASTASIS (Wybawienie sprawiedliwych z otchłani). Obraz bizantyjski XV w. ze zbiorów N. Lichaczewa w Petersburgu.



OLPIEN. — Polesie. — Procesja przed kaplicą 25 XI 1936.



OLPIEŃ. — Polesie. — Chór cerkiewny z o. Onoszką i o. Januarym.

— oto smutna rzeczywistość, w której miał żyć i działać Rutski. Atmosfera niezaufania i nieżyczliwości wymagały od niego stalowego hartu duszy, domagały się człowieka wybitnie ideowego, umiejącego w nadziei lepszego jutra wiele przeboleć, przeczekać i przeżyć.

Takim jeszcze Rutski nie był. Próba była ponad jego siły. Wahania i wątpliwości dawne powróciły. Runął gdzieś wzniosły ideał, który go prowadził do Wilna, a jedno odtąd pragnienie powraca i gnębi zniechęcony umysł: zerwać z powołaniem i rodzajem pracy, które zasadniczo przeciwne są jego usposobieniu. Sam nie potrafi zmienić na lepsze stanu opłakanego unii. Nie zdoła żadnym wysiłkiem przełamać muru uprzedzeń do siebie i obojętności społeczeństwa polskiego dla unii. Więc po co ma zniżać swe życie duchowne, po co skazywać się na bezpłodną walkę? Tych wątpliwości nie rozwiały i spokoju do duszy Rutskiego nie wniosły ani entuzjastyczne perswazje jego przyjaciela Kuncewicza, przyszłego męczennika połockiego, ani długie rozmowy z kierownikiem sumienia o. Fabrycym, ani nawet próby przełamania się przez intensywniejszą osobistą pracę dla unii. Rutski postanawia stanowczo opuścić Polskę, udać się do Rzymu, uwolnić się od przysięgi, a porzuciwszy wschodni obrządek, wstąpić do karmelitów lub jezuitów. Zdawało mu się, że Opatrzność sprzyjała tym jego zamiarom. Właśnie przez Wilno przejeżdżał karmelita, o. Szymon od Jezusa i Maryi, udający się przez Polskę i Moskwę z poselstwem od papieża do szacha perskiego. Rutski ofiaruje mu swe usługi w charakterze tłumacza, w zamian za obietnicę, że legat poprze w sferach rzymskich i u papieża jego plany. Wszystko układało się najpomyślniej. Rutskiego widzimy niebawem w Moskwie. Lecz z chwilą gdy karmelita wybierał się z Moskwy w dalszą podróż, Jan dla racyj nam nieznanych opuszcza jego świtę i sam zdąża do Rzymu, gdzie w 1606 r. wszczyna kroki o zwolnienie z przysięgi i o przyjęcie do jednego z łacińskich zakonów. Po dłuższych zabiegach istotnie uzyskuje jedno i drugie i powraca z wolnym sercem do Polski, uspokajając swe sumienie nadzieją, że jako zakonnik łaciński będzie miał także szerokie pole pracy dla unii.

Rzeczywiście odtąd z zainteresowaniem śledzi powolny, ale stały postęp unii, a zwłaszcza działalność przyjaciela swego, Józafata Kuncewicza, który przy klasztorze św. Trójcy w Wilnie marzy o reformie bazylianów. Czuje jednak, że spokój nie powrócił do jego duszy. Ciągła niepewność przyszłości, co ma zrobić z sobą, czemu poświęcić swe siły, niepokoi go i martwi. Chodzi często do kościoła św. Jana na kazania jezuitów. Gdy 6 września 1607 r. słuchał przemówienia ks. Fabrycego, nagle wewnętrznie poruszony, postanawia wstąpić do klasztoru św. Trójcy, jako mnich wschodni, i oddać się bez zastrzeżeń i nieodwołalnie pracy dla unii. Przyjęty przez metropolitę i przez Józafata Kuncewicza, przyjmuje habit zakonny, a po odbyciu jako „posłusznik" krótkiego nowicjatu, już 1 stycznia 1608 r. składa profesję zakonną. Z tą chwilą zaczyna się drugi okres życia Rutskiego, okres pełen wielkich i płodnych czynów, przygotowanych długoletnią walką i zwycięstwem nad sobą.

Od tej chwili program działalności Rutskiego przyjmie ściśle określone formy i rozwijać się będzie zdecydowanie w trzech zasadniczych kierunkach.

Młody kościół unicki o własnych siłach nie zdoła przemóc piętrzących się trudności wewnętrznych i zewnętrznych, które będą zagrażać zniszczeniem dzieła brzeskiego. Trzeba mu zatem życzliwej atmosfery zrozumienia i pomocy ze strony społeczeństwa katolickiego w Polsce. Usunąć w kołach duchowieństwa i świeckich łacińskiego obrządku uprzedzenia, obojętność szerokich mas zamienić na życzliwość czynną, rozbudzić zainteresowanie dla spraw unijnych i poparcie ze strony sfer decydujących, przedstawić sprawę unijną jako obowiązek i misję historyczną katolicyzmu w Polsce, oto pierwsze nie łatwe zadanie, które zakreśla sobie zaraz u wstępu swej działalności przyszły metropolita.

Równolegle, a nawet niezależnie od tego, dąży Rutski do wewnętrznej konsolidacji Kościoła unickiego przez zreformowanie podupadłego życia zakonnego. Wspólnie z Józafatem jest on twórcą rzutkiej i czynnej, przejętej nawskroś duchem nowoczesnym, kongregacji bazylianów, którzy odegrają decydującą rolę w rozszerzeniu unii na Rusi polskiej.

Trwałość dziełu unii zapewni Rutski także troską o kler świecki, o jego duchowny i kulturalny poziom, o obsadzenie katedr biskupich jednostkami, stojącymi na wyżynie trudnego i odpowiedzialnego stanowiska. W ten sposób unia w Polsce nie tylko stanie na silnych podstawach i będzie odtąd zwycięsko prowadzić swe dzieło zjednoczenia, ale przed nią otworzą się rozległe horyzonty promieniowania na ościenne kraje prawosławne, nie tylko na Moskwę, ale na Siedmiogród, Rumunię i inne. (Dalszy ciąg nastąpi.)

Ks. Stanisław Łaski.

PO TAMTEJ STRONIE.

Przysłowie o małym deszczu z wielkiej chmury sprawdziło się na burzy, jaka powstała w związku z przekładem na język polski prawosławnych nabożeństw. Jedni ostro atakowali zarządzenie warszawskiego synodu prawosławnego, inni obiecywali sobie po nim spolszczenia i upatriotycznienia prawosławia w Polsce.

Oriens nie podzielał ani obaw jednych, ani nadziei drugich. Podzielaliśmy zdanie tych, co twierdzili, że spolszczenie nabożeństw prawosławnych, narzucone zgóry, byłoby wodą na młyn propagandy komunizmu, ale nie wierzyliśmy, by polska liturgia została wprowadzona do cerkwi w znaczniejszych rozmiarach. Zdawało się nam od razu, że mamy tu do czynienia z imprezą „galówkową", z *bluffem* obliczonym na łatwowiernych. Te galowe nabożeństwa są przecież urządzane raczej dla przedstawicielstwa polskich władz, niż dla zaspokojenia duchowych potrzeb ludności prawosławnej.

Uchwała warszawskiego synodu prawosławnego, jaka zapadła na sesji 27 lutego r. b., wyjaśnia sprawę polskich nabożeństw w cerkwi i sprowadza ją do właściwej miary. Synod stwierdził, że jego zarządzenie z dn. 17 października 1936, aprobujące polski przekład tekstów liturgicznych, zostało źle zrozumiane, że zatem nie chodziło wcale o przymusowe wprowadzanie polskich nabożeństw, tylko o dostarczenie tekstu aprobowanego dla tych miejscowości, gdzie „dla dobra prawosławia" okazałaby się konieczna potrzeba wprowadzenia do liturgii polskiego języka. Zasadniczo możliwość używania języków żywych (polskiego, ukraińskiego, białoruskiego i czeskiego) obok cerkiewno-słowiańskiego była zdecydowana przez synod już w r. 1924. Obecnie synod podkreśla, że w stosowaniu takiego lub innego języka w liturgii mają także głos wierni i że wszelkie zmiany pod tym względem muszą odbywać się w jedności i zgodzie między hierarchią a wiernymi. Dla uniknięcia wszelkich dowolności, prawo udzielania pozwoleń na wprowadzanie języków żywych do liturgii, synod zastrzegł w każdym poszczególnym wypadku wyłącznie swojej decyzji. Biskupi diecezjalni odtąd będą mogli jedynie dołączać swą opinię do próśb ludności.

Z powyższego zarządzenia wynika, że i nabożeństwa polskie zostały uzależnione w każdym poszczególnym wypadku od trzech czynników: od p r ó ś b samej ludności, od przychylnej o p i n i i odnośnego biskupa i od p o z w o l e n i a synodu warszawskiego. Czynnik czwarty, dajmy na to gorliwość służbowa jakiegoś przodownika policji, nie jest przez synod wzięty pod uwagę. Może ten czynnik jednak zaważyć ubocznie przez pouczenie ludności prawosławnej danej miejscowości, że ona przecież jest ludnością polską, a zatem powinna się domagać nabożeństw polskich. [1])

*

Ostatnie zarządzenie synodu, spowodowane formalnie przez wrzawę naokoło języka polskiego w liturgii, większe znaczenie aktualne, niż w sprawie polskiej, ma dla sprawy nabożeństw ukraińskich. Nic dziwnego, że poruszyło do żywego koła ukraińskie. *Wołyńskie Słowo*, organ ukraińskiej reprezentacji parlamentarnej Wołynia, wystąpiło (18 III. r. b.) z energicznym artykułem przeciwko uchwale synodu. Zdaniem tej gazety, ostrze uchwały synodalnej skierowane jest przeciwko postępom ukrainizacji nabożeństw cerkiewnych. Dotąd, na podstawie dekretów synodu z r. 1924, zezwolenia na zamianę w liturgii języka cerkiewno-słowiańskiego na ukraiński należały do kompetencji biskupów miejscowych (w Krzemieńcu, Pińsku). Odjęcie im tego prawa na rzecz Warszawy, zdaniem ukraińskiej gazety, podyktowane zostało nie tyle względami na „dobro świętego prawosławia", jak względami na interesy wpływów rosyjskich w cerkwi. Więc nie ufa się biskupowi rządzącemu, że on będzie kierował się dobrem prawosławia, nie ufa się mu, że on będzie działał w zgodzie i jedności z ludem wierzącym? Więc potrzebną jest do tego aż kontrola św. synodu? Gazeta obawia się, że zarządzenie z 27 lutego wprowadzi znowu stan chwiejności i niepewności w sprawie języka liturgicznego, że będzie wyzyskane przez żywioły, zainteresowane w tym, by konserwować tradycje moskiewskie w cerkwi wbrew prawdziwemu dobru prawosławia, które domaga się, by lud w modlitwach posługiwał się mową rodzimą. Ga-

---

[1]) W ostatniej chwili dowiadujemy się, że ingerencja czynnika czwartego w tej sprawie ujawniła się w prostszy sposób. Według doniesień *Słowa* starostowie kilku powiatów, zawezwawszy do siebie księży prawosławnych, polecili im wprowadzić do cerkwi nabożeństwa i kazania w języku polskim, i to bez dyskusji.

zeta obawia się także wzrostu sekciarstwa, które zręcznie wygrywa wszelkie niezadowolenia wiernych z zarządzeń hierarchii.

*

Na tym że posiedzeniu 27 lutego r. b. warszawski synod zastanawiał się nad tym, jakie stanowisko zająć wobec ideowo-politycznej deklaracji pułk. Koca. W tej sprawie zapadła krótka uchwała: „Świątobliwy Synod Świętego Autokefalicznego Prawosławnego Kościoła w Polsce... wyraził radość z racji tak doniosłego aktu w życiu państwowym Polski, zgłaszając gotowość Zwierzchniej Władzy Kościoła Prawosławnego do współdziałania w realizacji zasad deklaracji pułk. Koca celem wzmocnienia potęgi i pomnożenia chwały Rzeczypospolitej Polskiej“. W wykonaniu tej uchwały metropolita Dionizy wystosował 12 marca odezwę do duchowieństwa i wiernych, nawołując wszystkich, aby „gorliwie i nie szczędząc sił, całym sercem odpowiedzieli na to wezwanie (pułk. Koca), czynnie i ofiarnie współpracując w powszechnej jedności dla szczęścia i dobra naszej św. Wiary i Państwa naszego“. Rezultaty praktyczne tego orędzia pozwolą wyrobić sobie sąd o rozciągłości powagi władzy cerkiewnej w rzeczach politycznych.

*

W szeregach hierarchii cerkwi prawosławnej w Polsce zaszły następujące zmiany. Uchwałą synodu z dn. 27 lutego b. r. biskup Sawa Sowietow, dotychczasowy wikariusz diecezji warszawsko-chełmskiej z tytułem biskupa lubelskiego, został mianowany biskupem diecezjalnym w Grodnie z tytułem biskupa grodzieńskiego i nowogrodzkiego. Diecezją tą biskup Sawa zarządzał już od kilku miesięcy, od chwili usunięcia się od jej zarządu biskupa Antoniusza Marcenko. Równocześnie synod przyjął rezygnację biskupa Antoniusza, umotywowaną złym stanem zdrowia, zwolnił go nawet ze stanowiska wikariusza diecezji poleskiej i z tytułu biskupa kamień-koszyrskiego, przenosząc go całkowicie w stan nieczynny i przeznaczając mu na miejsce zamieszkania klasztor Mielce, diecezji poleskiej. Obie uchwały synodalne zostały zaakceptowane przez rząd, wskutek czego władyka Sawa otrzymał 6 marca inwestyturę państwową z rąk p. ministra W. Świętosławskiego, a władyce Antoniuszowi przyznano zasiłek pieniężny z funduszów ministerstwa. Ponieważ biskup Sawa, jako wikariusz warszawsko-chełmski, był również przeorem monasteru św. Onufrego w Jabłeczynie nad Bugiem, przeto po przeniesieniu go do Grodna, został zwolniony również z tego pobocznego stanowiska, na które synod powołał dotychczasowego namiestnika przeora, archim. Mitrofana Gutowskiego.

*

W ostatnich tygodniach bawił w Polsce profesor A. Weidemann z Rygi, prawosławny, autor paru książek treści filozoficznej. Gazeta *Słowo* (organ metropolii prawosławnej) przytacza rozmowę, jaką miał współpracownik tego pisma z profesorem Weidemannem na temat stanu prawosławia w republikach nadbałtyckich, Łotwie i Estonii. W Łotwie na dwa miliony ludności, prawosławnych jest 300 tysięcy; większość ich stanowią Rosjanie, mniejszość — Łotysze, którzy jednak zyskują w cerkwi przewagę dzięki poparciu rządu. Obaj biskupi prawosławni są Łotysze. Nabożeństwa w cerkwi odprawiają się już to w języku cerkiewno-słowiańskim, już to po łotewsku. Prawosławie na Łotwie, z powodu zbyt małej liczby wiernych, nie posiada autokefalii, tylko autonomię. Dotąd prawosławni nie mają wyższego zakładu teologicznego z powodu braku kwalifikowanych sił do nauczania. Rząd gotów jest utworzyć fakultet teologiczny przy uniwersytecie w Rydze, lecz kto na nim będzie wykładał? Na sprowadzenie profesorów Rosjan rząd nie pozwoli. Istnieje tylko seminarium, ale i to stoi bardzo licho. Wcale nie ma kleru z wyższym wykształceniem i nawet obaj biskupi posiadają tylko wykształcenie średnie. W Estonii istnieje — zauważył ironicznie profesor Weidemann — prawosławny fakultet teologiczny, ale jedyny jego profesor Martinson wchodzi do rady wydziału protestanckiego! — Jak widać z tego *interview*, nie wesołe perspektywy stoją przed przyszłością prawosławia w nadbałtyckich krajach, zwłaszcza pod względem poziomu wykształcenia duchowieństwa.

*

Prawosławnaja Rus (pismo rosyjskie, wychodzące we Władimirowej na Słowaczyźnie) notowała niedawno katastroficzne wyludnienie mnisiej republiki na górze Atos, zwłaszcza klasztorów rosyjskich, tam się znajdujących. Kiedy w r. 1911 w samym tylko klasztorze św. Pantelejmona było 2000 mnichów, to obecnie pozostaje ich tam zaledwie 325; w skicie św. Andrzeja cyfra spadła z 600 na 88, u św. Eliasza z 400 na 71, w dwudziestu kilku monasterach mniejszych

znajduje się po 3—20 mnichów, a w 24 „keliach“ tylko po jednemu. Ogólna liczba mnichów rosyjskich na Atosie wynosi jeszcze około 700, lecz jakże ta cyfra jest mała w porównaniu z dawnymi tysiącami! Przy tym pozostali mnisi to przeważnie starcy niedołężni; upłynie jaszcze lat kilka, odejdą oni w drugi świat, a na ich miejsce nie ma nikogo i tym sposobem monastery rosyjskie na Atosie skończą swą egzystencję.

Do narzekań *Praw. Rusi* trzeba dodać wyjaśnienie, że monastery na Atosie zanikają przede wszystkim z braku utrzymania. Samo gospodarowanie na tym dość jałowym półwyspie nie utrzyma takich zastępów mnichów; przed wojną i rewolucją utrzymywali się oni z jałmużn pobożnych pątników z Rosji i z zasiłków rządu rosyjskiego. I jedno i drugie źródło wyschło i „Święta Góra“ narażona jest na laicyzację.

*

Pod datą 27 grudnia 1936 r. wyszedł z patriarchatu moskiewskiego ukaz, zwrócony do podległych patriarchatowi biskupów prawosławnych w Z. S. S. R. i za granicą, a nakazujący wymienianie w liturgicznych modłach cerkiewnych, po „najświętszych patriarchach prawosławnych“, imienia Sergiusza, metropolity moskiewskiego i kołomieńskiego, jako „strażnika stolicy patriarszej“, wakującej od śmierci patr. Tichona w r. 1925. Zarządzenie to wywołało wśród prawosławnych Rosjan na emigracji zdziwienie, albowiem „strażnikiem“ *(blustitielem)* tronu patriarszego kanonicznie jest Piotr, metropolita krutycki, znajdujący się od 12 lat na wygnaniu, obecnie podobno w obozie koncentracyjnym na Sołowkach. Sergiusz dotąd tytułował się tylko „zastępcą strażnika“, a nawet w tym charakterze nie przez wszystkich prawosławnych był uznawany, jako uzurpator i jako powolne narzędzie władzy sowieckiej. Obecne przywłaszczenie sobie przez niego tytułu „strażnika tronu patriarszego“, bez dobrowolnej cesji metropolity Piotra, trudno uważać za kanoniczne. Zapewne Sergiusz zawdzięcza ten awans jakiejś koncesji czy presji ze strony Sowietów. Niektórzy czynili przypuszczenie, że może metropolita Piotr już nie żyje, lecz, gdyby tak było, to Sergiusz nie omieszkał by o śmierci jego ogłosić, bo tym sposobem ułatwiłby sobie uzasadnienie swego ukazu. [1])

*

Urzędowi apologeci prawosławia lubią podkreślać szczególną łatwość swego wyznania przystosowywania się do polityki tych państw, w których się ono znajduje. Prawosławiu obce są te walki, jakie na Zachodzie katolickim toczyły się niejednokrotnie między Kościołem, broniącym swej samodzielności i wolności, a państwami, które tej wolności zagrażały swoją ingerencją w sprawach kościelnych. Prawosławie bywa zazwyczaj bardziej układne wobec rządów, od których więcej jest zależne w swoim zewnętrznym ustroju i działalności. Ale wyjątkowo można zanotować zjawisko przeciwne, jakim np. był stosunek prawosławia do rządów Rzeczpospolitej Polskiej w dobie po unii brzeskiej. Ciekawe widowisko podobnej frondy przeciwko urzędowej polityce państwowej daje obecnie prawosławna cerkiew serbska. Tym ciekawszą jest ta fronda, że cerkiew występuje tam nie tyle w obronie własnych interesów, które były by zagrożone przez urzędową politykę, ile w obronie interesów państwa, właśnie rzekomo niedocenianych przez tych, którzy są naturalnymi ich stróżami. Przynajmniej tak jest sprawa postawiona ze strony cerkwi.

Sprawa się toczy o konkordat ze Stolicą Apostolską, podpisany przez Jugosławię w r. 1935, a pod koniec 1936 wniesiony przez rząd do skupsztyny w celu ratyfikacji.

Wiadomo, że w zjednoczonej Jugosławii katolicy stanowią 40% ogółu ludności. Katolicyzm ten, Chorwatów i Słoweńców, stanowi wielką siłę kulturalną, jest znakomicie zorganizowany i wielce aktywny. Połączywszy się ochotnie w jeden organizm państwowy z pobratymczymi Serbami, którzy pod wielu względami stali niżej (nie z własnej winy), Chorwaci i Słoweńcy bynajmniej nie myśleli przystosowywać się do poziomu świadomości prawnej i kulturalnej swoich prawosławnych współobywateli. Ci jednak, stanowiąc liczebną przewagę i dając zjednoczonemu królestwu gotowy aparat państwowy, nie chcieli pogodzić się z myślą rezygnacji z hegemonii nad tamtymi pod każdym względem. Oto istotne tło zatargu, jaki w zmiennym nasileniu nurtuje w polityce wewnętrznej Jugosławii.

W tych warunkach zabezpieczenie również praw i interesów Kościoła katolickiego było sprawą nadzwyczaj trudną i drażliwą. Dlatego rokowania o konkordat, podjęte niebawem po wojnie światowej, posuwały się żółwim krokiem i kilkakrotnie były zrywane lub zawieszane. Wreszcie jednak rząd belgradzki zrozumiał, jak wielkim czynnikiem wewnętrznej pacyfikacji kraju będzie prawne uregulowanie stanowiska Kościoła katolickiego przez zawarcie konkordatu i konkordat zo-

---

[1]) W ostatniej chwili donoszą o śmierci metr. Piotra, bez podania daty i okoliczności.

stał podpisany w Rzymie 25 lipca 1935 r. Trzeba przyznać, że konkordat ten zadość czynił wszystkim słusznym żądaniom katolicyzmu, że gwarantował Kościołowi przysługującą mu z prawa Bożego wolność i swobodę w wykonywaniu religijnego posłannictwa. Rząd belgradzki szczerze, zdaje się, pragnął doprowadzić sprawę do końca i konkordat przedstawił na zatwierdzenie izb prawodawczych.

Lecz tu stało się coś nieprzewidzianego. W roli prokuratora interesów państwowych, jakoby zagrożonych przez konkordat, występuje cerkiew. Przeciwko konkordatowi zakłada formalny protest. Głowa cerkwi, patriarcha Barnaba, grozi duchownymi karami tym posłom prawosławnym, którzy głosować będą za ratyfikacją konkordatu. Dlaczego ten opór? W szeregu artykułów w pismach cerkiewnych i przez cerkiew inspirowanych, w osobnych broszurach i pamfletach dowodzi się, że konkordat taki, jaki został zawarty, narusza zasady konstytucji, że jest niezgodny z ustawami państwa, że Kościołowi katolickiemu przyznaje zbyt wiele swobody. Zwłaszcza to jest podkreślane w ogłaszanych komentarzach, że swoboda działania, przyznana Kościołowi przez konkordat, jest większa, niż jaką cieszy się cerkiew prawosławna, że zatem konkordat gwałci zasadę konstytucji o równości wobec prawa wszystkich wyznań. To jest trzon wszystkich tych protestów, wszystko inne z tego wypływa, jak np. obawy o losy prawosławia, wysnute z takich wyrażeń konkordatu, jak „misja“ Kościoła, jak „akcja katolicka“, itp., w których upatruje się plan specjalnej krucjaty przeciwko prawosławiu.

Te remonstracje cerkwi prawosławnej przeciwko konkordatowi z Rzymem nasuwają smutne refleksje co do duchowej wartości i mocy prawosławia serbskiego. W tych remonstracjach wyczuwa się zazdrość ludzi, którzy zamiast domagać się dla siebie podobnych praw, jakie otrzymują inni, wolą tym innym przeszkadzać, by takich praw nie otrzymali. Jest to miłość równości, którą się osiąga nie przez równanie w zwyż, tylko w dół. Podobna sytuacja wytworzyła się w Niemczech, przy zawieraniu konkordatu z Rzymem przez Trzecią Rzeszę. Protestanci także w konkordacie upatrywali uprzywilejowanie katolicyzmu, rozumniejsi z nich jednak zażądali tylko, by równocześnie rząd zawarł analogiczne porozumienia z zarządami kościołów protestanckich, co też wówczas uczyniono. W Serbii widocznie takich rozumniejszych nie ma. Prawosławie serbskie woli raczej samo nadal pozostać w większej zależności od państwa z niewątpliwą szkodą dla religii, byle nie patrzeć na to, że katolicyzm pod jakimś względem je wyprzedza.

Nie wiemy jaki będzie rezultat obecnej walki cerkwi z rządem o cudzy konkordat, ale jeśli w walce tej odniesie zwycięstwo cerkiew, to będzie to zwycięstwo niezwykłe: niedopuszczenie katolicyzmu do szerszych praw i swobód okupione zostanie utrwaleniem upokarzającego stanu zależności cerkwi od władzy świeckiej. Jest to walka o własną niewolę.

Obserwator.

DZIWY W MAGŁAWICIE.

Maleńka i nieznana miejscowość w południowo-zachodniej Rumunii, nad Dunajem, stała się niespodziewanie głośną. Prasa rumuńska a za nią i zagraniczna zaczęły poświęcać jej długie artykuły. Od kilkunastu miesięcy do tego miasteczka zaczęły napływać tłumy pobożnych pielgrzymów oraz ciekawskich wszelkiego rodzaju. Oto niejaki Piotr Lupu zaczął głosić, że Pan Bóg ukazał się mu, polecił głosić pokutę i zagroził karami w razie nieposłuszeństwa. Lud chętnie dał temu posłuch. Kler rumuński częściowo wahał się, jakie zająć stanowisko, ale wkrótce widząc, że ruch ten wzmaga się i przejmuje masy nastrojem religijnym i wywołuje poprawę życia u pielgrzymów, zaczął się coraz bardziej skłaniać do uznania tego ruchu i popierania go.

Kim jest Piotr Lupu? Urodzony w 1907 wnet został sierotą, straciwszy ojca już w czwartym roku swego życia. Matka wyszła drugi raz zamąż, i ojczym, jak to często bywa, niezbyt dużo okazywał serca dla małego pasierba. Na domiar nieszczęścia dziecko wskutek choroby straciło prawie zupełnie słuch i wyrastało jako biedny jąkała. Pracowało w polu a następnie zostało gminnym pastuchem. Wyrastało bez żadnego wykształcenia. W r. 1931 stanął Lupu przed komisją poborową, ale do wojska go nie

wzięto ze względu na pewną matołkowatość, jak mówi świadectwo komisji lekarskiej. Nie umie on ani czytać ani pisać (dopiero ostatnio nauczył się pisać swe imię). Pod względem religijnym pobożny, jak mówią, i miłosierny, ale bardzo nieuświadomiony w prawdach katechizmowych. Od kilku lat żonaty i ma jedno dziecko.

Oto jak opowiada o swym widzeniu. Około szóstej wieczorem wracałem na pole do baranów. Przechodziłem przez wycięty las. Na drodze zobaczyłem „Starca“ z długą aż do pasa brodą. Miał wielkie wąsy aż do ramion. Włosy białe jak śnieg zakrywały prawie całą twarz i spadały aż do stóp. Widziałem tylko wielkie oczy, oraz nos i usta. Z rąk było widać tylko łokcie pod tym okryciem z włosów. „Starzec“ unosił się jakie dwie stopy nad ziemią. Gdy go zobaczyłem, zląkłem się. Nie bój się, powiedział mi, ja ci dodam odwagi. Mam ci coś powiedzieć. — Dobrze, Starcze, powiedz (w rumuńskim nie ma w tym nic ujemnego, raczej uszanowanie). Gdzie idziesz? — Do baranów. — Idź do wsi i powiedz wszystkim, proboszczowi, wójtowi... że jeśli nie będą czynić pokuty, nie będą święcić świąt obecnych (ci, co nie chcą przyjąć nowego kalendarza), nie będą chodzić do kościoła i prosić Boga o zdrowie... niech nie czynią źle, nie kradną, nie podpalają, niech kobiety i młode dziewczęta nie rzucają dzieci do rowów, do zboża, do kukurydzy... inaczej przyjdzie śmierć, ogień, będzie nędza w całej Rumunii. — Głos był donośny i objawiał gniew, twierdzi Lupu.

Nie powiedział jednak o tym nikomu. Nie wiedział zresztą kim jest ów „Starzec“. Nastąpiły dalsze podobne zjawy oraz wyrzuty, że nie spełnił zlecenia. Wkońcu udał się do swego proboszcza i opowiedział mu, co zaszło. Ten kazał mu opowiedzieć wszystko ludowi.

Na uwagę zasługiwała by zjawa szósta, w której ujrzał djabła (podobnie jak go zwykli malować), tylko „bez ogona“, a następnie znowu owego „Starca“, z którym nawiązał rozmowę:

„Starzec“ rzekł: Czy wiesz, że diabeł chciał cię zabić?

Lupu: Nie wiedziałem o tym, Starcze.

— Dlaczego mnie nazywasz „Starcem“?

Lupu: Nie wiem, kim ty jesteś.

— Otóż wiedz, że jestem Bogiem, który zstąpił na ziemię. Nie staraj się, by zostać bogatym; ja będę się troszczył o ciebie. Mów zawsze do ludzi.

Według zeznań Lupu widział tego „Starca“ w otoczeniu jedenastu mężów i jednej pięknej, młodej niewiasty, o której powiedziała do Lupu: To jest Przeczysta, która modli się przed Bogiem za świat.

Widzenia te miały mieć miejsce w czerwcu i lipcu 1935 r.

Rozgłos o widzeniach Lupu rozszedł się szybko po całej Rumunii. Ze wszech stron ciągnęły rzesze pielgrzymów, by ujrzyć tego nowego „świętego“ i posłyszeć go. Znoszono chorych, aby za nich modlił się i zaczęto rozgłaszać cuda, jakie miały się dziać. Na miejscu widzeń postawiono trzy krzyże. Pielgrzymi klękają przed nimi i składają ofiary na budowę kościoła. Przede wszystkim jednak oblegają tłumnie samego Lupu. Ten zaś z estrady przemawia do tysiącznych rzesz. Opowiada po raz setny swe widzenia i zachęca do życia religijnego, a następnie głośno modli się za chorych.

Kler prawosławny rumuński musiał z konieczności zainteresować się tymi wypadkami. Biskup z Ramnic, Bartłomiej, wysłał tam ks. Cristescu, by zbadał sprawę. W swoim memoriale opisał on widzenia według opowiadań Lupu, przytoczył kilka cudów, jakie według opinii ludu miał on zdziałać i w końcu powiada: Wypadki w Magławicie muszą być przez Kościół potraktowane z ostrożnością i roztropnością. Lupu nie jest obłąkańcem; takie jest wrażenie wszystkich, ktokolwiek go widział. Poprawa moralna ludu wskutek przemówień tego pastucha nie może być obojętna ani dla Kościoła ani dla społeczeństwa. Należałoby opanować ten nowy ruch religijny i skierować w odpowiednie łożysko. Ze względu na opinię publiczną trzebaby poddać Lupu badaniom psychiatry, ale oględnie i nie wywozić go dlatego z Magławitu. Wreszcie wyraża nadzieję, że może Magławit stanie się rumuńskim Lourdes...

Biskup z początku bardzo ostrożny, tak że prosił nawet władze cywilne, aby zakazały pielgrzymek, dopóki sprawa się nie wyjaśni, teraz zaczął odzywać się o tych wypadkach prawie z entuzjazmem. Zwłaszcza, że przeważna część duchowieństwa była z tego zadowolona. Ks. Michalescu, dziekan wydziału teologicznego w Bukareszcie, pisał: „Piotr Lupu był biednym człowiekiem, słabego rozumu, prawie nie umiał mówić i żył w poniżeniu. Nawet do wojska nie chciano go przyjąć ze względu na małe rozwinięcie umysłowe. Z natury spokojny i uczciwy, znosił w milczeniu swój nieszczęśliwy los. Ale oto po znanych widzeniach Lupu staje się innym człowiekiem. To prawdziwy mowca, który nie przewyższa wprawdzie swego po-

przednika, Demostenesa (!), ale nie ma też trudności w wymowie. Pamięć bez zarzutu. Rozpoznaje tych, którzy go raz odwiedzili. A przecież z tych dwu milionów pielgrzymów, przynajmniej sto tysięcy mogło zbliżyć się do niego. Doktorzy Marinescu i Popescu stwierdzili jego zdrowie fizyczne i psychiczne.

— Więcej atoli, niż ten cud, powiada dalej Michalescu, przyciągają pielgrzymów te cuda, jakie on sam działa na rzecz innych“.

Dzienniki chciwie podchwytywały wieści o cudach. Trzeba jednak przyznać, że żaden z nich nie został zbadany ani ustalony metodami krytycznymi. Wiele z nich jest bardzo naiwnych i śmiesznych, jak np. zamiana kawałka sera na cukierek dla dziecka samego Lupu. Jeszcze większe podejrzenie budzą mniemane cuda, dokonane dla ukarania niewierzących lub wątpiących o widzeniach jego. Lud chciwie rozchwytuje tego rodzaju opowiadania i w jego ustach urastają one do fantastycznych rozmiarów.

Zarzucają niektórzy redakcjom dzienników, że reporterzy sami po prostu zmyślają czasem cuda dla sensacji.

Oficjalny Kościół prawosławny rumuński nie aprobował jeszcze niczego ostatecznym wyrokiem, ale w większości swych przedstawicieli skłania się do uznania wypadków za nadprzyrodzone, a przynajmniej jest bardzo zadowolony ze wzmożonego ruchu religijności.

Nie brak jednak głosów ostrzegających przed podobnymi eksperymentami. Szczególnie Dr. Iorga podniósł energiczny sprzeciw i wskazał na niebezpieczeństwo masowej sugestii, mogącej przerodzić się w nieokiełznany illuminizm. Przecież już dużo osób miało mieć na wzór Lupu cały szereg widzeń. W Parepa trzynastoletnie dziecko opowiadało, że widziało zjawę, która mu rzekła: jestem Ojcem niebieskim. Tuż koło Bukaresztu w Herastrau młoda dziewczyna głosi, że widziała pięć razy Najśw. Pannę, w Jasach pewien szewc miał widzieć Pana Boga... na podeszwie! — „Skończmy, powiada Dr. Iorga, z tymi sensacyjnymi cudownościami, bo dzień w dzień mnożą się wizjonerzy. Byłoby bardzo smutne, gdyby Kościół stał na wysokości tylko... Magławitu“.

Podobno w ostatnich czasach nimb Lupu zbladł w oczach ludu dlatego, że urodziło mu się dziecko... Król zgodził się być ojcem chrzestnym (przez zastępcę), ale lud mówi sobie, że Lupu nie jest świętym. Trzeba jednak oddać sprawiedliwość temu człowiekowi i przyznać, że on sam zawsze przeciw temu występował, aby go nie uważali za jakiegoś świętego. Gdy się doń zbliżano, by całować go w rękę lub prosić o modlitwy, bronił się, mówiąc: „Bracia, jestem biednym człowiekiem jak i wy, nie jestem świętym, jak to niektórzy sądzą. Nie całujcie mnie po rękach, ale idźcie pocałować święte obrazy i modlić się do Boga. I zachowujcie Jego przykazania, gdyż inaczej nie osiągniecie zbawienia.“

Dotychczas sądy o wypadkach tych są w samej Rumunii bardzo podzielone, począwszy od ostrożnych i krytycznych aż do bezwzględnych entuzjastów. Nie będziemy tutaj nikogo ani potępiać ani wydawać ostatecznego wyroku, atoli niechaj nam wolno będzie wyrazić kilka uwag dotyczących tego przedmiotu.

Nie dziwimy się, że lud rumuński a nawet kler w swej wielkiej części byli tak skłonni do uwierzenia słowom Lupu. Człowiek w ogóle bardzo łaknie sensacji, a zwłaszcza rzeczy tajemnicze, niezwykłe pociągają silnie jego wyobraźnię. Dlatego nawet niewierzący lub powątpiewający o najpewniejszych prawdach religijnych, jak np. istnieniu Boga, z jakimś dziwnym i nienasyconym głodem i ciekawością dowiedzenia się czegoś „z tamtego świata“ będą łatwo wierzyć najfantastyczniejszym opowiadaniom o zjawach duchów, tajemniczych praktykach czarnoksięskich itp.

Na wierzących zaś bardzo silnie oddziaływuje wieść o jakimkolwiek cudzie. Zauważył to już dawno św. Augustyn, i w homilii o rozmnożeniu chleba podaje kilka uwag, jakie naprawdę warto głęboko przemyśleć. „Cuda, jakie działał Pan nasz Jezus Chrystus, są podnietą dla ludzkiego umysłu, aby poznawał Boga z rzeczy widzialnych. Ponieważ bowiem wzrokiem ludzkim Bóg widziany być nie może, a cuda Jego, którymi rządzi światem i kieruje całym stworzeniem, dlatego właśnie że są częste i ustawiczne, nie robią wrażenia, tak że już nikt prawie nie zwraca uwagi na dziwne i wielkie dzieła Boże, widne nawet w najmniejszym ziarenku, postanowił On w miłosierdziu swym dokonać niektórych dziwnych rzeczy takich, co nie dzieją się według zwyczajnego porządku i biegu natury. Nie jakoby one były czymś większym, lecz aby ludzie, zbyt przyzwyczajeni do codziennych dziwów przyrody i dlatego nie zwracający na nie uwagi, mieli nowe podniety. Większym jest cudem kierowanie światem całym niż nakarmienie pięciu tysięcy ludzi pięciu chlebami. A jednak tamtemu nikt się nie dziwi; temu zaś dziwią się, nie dlatego że większe, lecz ponieważ jest rzadkie i niezwykłe. Któż bo-

wiem i teraz karmi cały świat, jak nie Ten, co rozmnaża zboże?“

Innymi słowy: kto umie inteligentnie wyczytywać w wielkiej księdze przyrody niezmierzone dziwy, jakie wielki Autor w niej zapisał i ustawicznie pisze, kto umie poznawać Boga ze świata i ze zwyczajnych rzeczy podnosić się do Niego, ten nigdy nie będzie skłonnym do chorobliwego szukania cudowności. On znajduje Boga w codziennym otaczającym go świecie.

Gdyby w tym kierunku więcej kształcono umysły wiernych, to religia zapuściłaby w ich sercach głębokie korzenie i oparłaby się wszelkim błędom materializmu jak i niezdrowego mistycyzmu.

Brak tego właśnie spostrzegamy tak w omawianych faktach Magławitu, jak i podobnych zjawiskach na zachodzie Europy w ostatnich latach.

Nie przeczymy, że sam Lupu może święcie być przekonany o swych widzeniach, nie przeczymy przede wszystkim, że Pan Bóg może okazywać przeróżne łaski ludziom bez względu na ich wyznanie religijne. „Duch tchnie gdzie chce“, i Bóg ma pieczę o wszystkich swych stworzeniach i wszystkie dusze są dlań drogie. Atoli we wszystkich tego rodzaju ruchach „cudownych“ należy być raczej surowym i ostrożnym, niż łatwowiernym. Niechaj religijność nie potrzebuje opierać się dopiero na chwiejącej się trzcinie, skoro ma inne niewzruszone fundamenty. Niejeden szczegół w opowiedzianych wypadkach razi wulgarnością. Wprawdzie zjawy takie zawsze są dostosowane do umysłowości ludzi i tchną grubym antropomorfizmem, ale dlatego właśnie wymagają dużo krytycyzmu.

Ks. Bronisław Bojułka.

POSTULATY STARORUSKIE.

Dnia 13 lutego b. r. odbył się we Lwowie doroczny zjazd Russkiej Sielskiej Organizacji przy udziale 218 delegatów i 111 gości.

Jak na poprzednich, tak i na tegorocznym zjeździe zajmowano się także sprawami kościelnymi, przy czym narzekano na ucisk, jakiego doznaje duchowieństwo russkie i grecko-katolicka ludność russka ze strony hierarchii kościelnej, która jakoby z cerkwi utworzyła narzędzie polityki ukrainizacyjnej. Zjazd w rezolucjach swoich domaga się utworzenia dla grecko-katolickiej ludności russkiej osobnej diecezji w Galicji wschodniej, z odrębnym konsystorzem, seminarium itd., a na Łemkowszczyźnie podniesienia administratury apostolskiej do godności diecezji, podobnież z konsystorzem i seminarium. Ponadto, uznając fakt przynależności pewnej części ludności russkiej w Galicji do wyznania prawosławnego i stojąc na gruncie zasady wolności sumienia, zjazd protestował przeciwko ukrainizacji Kościoła prawosławnego.

Z innych rezolucji zjazdu warto zanotować wezwanie zwrócone do russkiej Galicji, by twardo stała na stanowisku „wszechrusskiej jedności narodowej“, jako jedynego zbawienia „mnogostradalnoj Rusi“. Żądano także, by we wszystkich zakładach naukowych Rusi halickiej było wprowadzone obowiązkowe nauczanie „russkiego języka literackiego“, to zn. rosyjskiego. Rezolucje zapadły i zostały ogłoszone w języku rosyjskim.

Jak widać z powyższych rezolucyj, wodzowie polityczni obozu, zwanego w polskiej publicystyce „staroruskim“, a będącego w gruncie rzeczy obozem rosyjskim, uznającym jedność Rusinów galicyjskich z narodem rosyjskim, uznali ostatecznie jako fakt dokonany ukraińskość większej części ludności ruskiej, z której też jakby już kwitowali, pragnąc jedynie ocalić resztę dla „wszechrusskiej jedności narodowej“. I dla tej reszty właśnie domagają się odrębnej hierarchii kościelnej, niejako konkurencyjnej wobec hierarchii ukraińskiej. Być może, że rewindykacji ludności ukraińskiej na rzecz „ogólnorusskiej“ jedności spodziewają się po owym obowiązkowym nauczaniu języka rosyjskiego, jakiego domagają się dla szkół galicyjskich (wszystkich, więc i polskich?).

Zresztą nie zdaje się, by uczestnicy zjazdu swoje rezolucje brali na serio; raczej wyglądają one na występy demonstracyjne, niż na realny program działania. Jak bowiem wyobrażaliby sobie zrealizowanie takiego naprz. postulatu, jak ów utworzenia odrębnej „russkiej“ diecezji, obok ukraińskich? Jakby się podzielić chcieli wiernymi, świątyniami, majątkiem kościelnym? Realniejszy jest postulat, dotyczący podniesienia administratury łemkowskiej do godności biskupstwa, ale kto

wie czy tego rodzaju rezolucje, i motywowane tak politycznie, nie utrudnią raczej tej zmiany, zamiast ją ułatwić i przyspieszyć.

Na zjeździe R. S. O. dużo mówiono także o sprawie „Narodnego Domu“ (w którego sali zjazd się odbywał).

Wiadomo, że instytucja ta, stworzona w r. 1848 wysiłkami całego ruskiego społeczeństwa w Galicji, w ostatnich czasach przed wojną światową znalazła się całkowicie w rękach jednej partii „staroruskiej“, odznaczającej się już wtedy wyraźnym rusofilstwem. W latach wojny, kiedy na działaczy tej partii spadły represje rządu wiedeńskiego, odebrano im także „Dom Narodny“ i powierzono jego zarząd i użytkowanie ukraińcom. Za polskich rządów utworzono administrację rządową tego domu, zresztą z komisarzem „starorusinem“ na czele, której gospodarka jednak okazała się dla instytucji fatalną, gdyż nadmiernie ją zadłużyła.

Od szeregu lat czynione były zabiegi u rządu o przywrócenie statutowego zarządu, o oddanie Nar. Domu jego prawym właścicielom. Lecz zabiegi te czynili zarówno ukraińcy, jak starorusini, przy czym jedni i drudzy występowali jako wyłączni właściciele fundacji. W ostatnich czasach ukraińcy rozstrzygnięcie sprawy Narodnego Domu po ich myśli wysunęli nawet jako warunek „normalizacji“ stosunków polsko-ukraińskich. Rząd polski przed rokiem utworzył nową administrację instytucji, złożoną z prezesa polaka i z trzech członków ruskich: dwóch ukraińców i jednego „starorusina“, zapewne wychodząc z założenia, że skoro ta instytucja powstała w interesie całego ruskiego społeczeństwa, to i obecnie, po jego rozłamie na ukraińców i „starorusinów“, obu obozom służyć winna, a zatem i do zarządu jej wejść powinni przedstawiciele obu stron w stosunku mniej więcej liczebnej ich siły w kraju, pod przewodnictwem neutralnego prezesa.

Ta, z pewnego stanowiska słuszna zasada nie zadowoliła jednak nikogo, a w praktyce natrafia na trudności, bo jak będzie wyglądał ów doradczy triumwirat, skoro zgóry się wie, że dwóch w nim będzie zawsze przeciwko jednemu? Stąd starorusini nie pogodzili się z nowym zarządzeniem rządowym, odpowiadając na nie szeregiem protestów i demonstracyj przeciwko ukraińskim członkom zarządu Narodnego Domu, których młodzież „russka“ nawet czynnie znieważyła. Obóz staroruski domaga się zupełnie wyeliminowania z Narodnego Domu ukraińców, argumentując, że nie mają oni do niego najmniejszego prawa, jako do instytucji stworzonej przez naród russki, który ukraińcy zdradzili, ogłaszając nową narodowość ukraińską. Ukraińcy odpowiadają, że odszczepieńcami są nie oni, lecz ich przeciwnicy polityczni, którzy zdradzili swój lud, przerzucając się do obcej mu ideologii jedności narodowej z moskalami.

Kiedy tak, na terenie Narodnego Domu, ścierają się dwie biegunowo różne ideologie polityczne, sama instytucja narażona jest na to, że ugnie się pod ciężarem tłoczących ją długów i przestanie służyć zarówno jednej jak drugiej z walczących stron.

Łacinnik

RELIGIA W KONSTYTUCJI STALINA.

O położeniu faktycznym religii i związków wyznaniowych w Rosji bolszewickiej trudno zdobyć dokładne wiadomości. Powszechnie wiadomo, że wyznania religijne wegetują tam w nader trudnych warunkach, obdarte z wszelkich praw do posiadania jakiegokolwiek majątku (nawet domy Boże są własnością państwa), pozbawione jakichkolwiek szkół, piśmiennictwa, wszelkich środków obrony swych wierzeń, wiadomo, że więcej niż połowa świątyń została zamknięta i sprofanowana, że tysiące biskupów, kapłanów i sług religii poniosło śmierć męczeńską, a inne tysiące dręczone są dotąd w więzieniach, obozach koncentracyjnych, lub tropione czujnym okiem agentów G. P. U. Wiadomo, że Związek Bezbożników wojujących (Z. B. W.) zakreślił przed kilku laty swój pięcioletni plan walki z wszelką religią i według tego planu w r. 1937 miała nastąpić ostateczna likwidacja religii na całym obszarze Związku sowieckiego. Wiadomości te wszakże są zbyt ogólnikowe, nie dające pełnego obrazu jak faktycznie rzeczy stoją z tą „likwidacją religii“. Chyba to pewne, bo na samychże źródłach bolszewickich oparte, że w szeregu większych miast zamknięto już ostatnie czynne świątynie, lub

popozostawiano po jednej, gdzie ich dawniej liczono na dziesiątki.

Dziwna rzecz, że od szeregu lat, od czasu do czasu, powiedzielibyśmy — periodycznie, obiegają prasę europejską wiadomości o polepszaniu się sytuacji religii w Rosji, nawet o jej renesansie i jakoby rozkwicie. Przytaczane są takie fakty, jak przepełnienie cerkwi (dziwna rzecz, że zawsze na Wielkanoc), i takie perspektywy jak amnestia duchowieństwa, już już bliskie zwołanie soboru prawosławnego, obioru patriarchy. Terminy mijają, zapowiedziane zdarzenia nie następują, ale to nic nie przeszkadza, że wkrótce będziemy mogli czytać na nowo podobne sensacyjne zapowiedzi. Ta periodyczność i stereotypowość wiadomości uspakajających, optymistycznych, pocieszających wprost zastanawia. Komuś widocznie bardzo chodzi o takie uspokajanie i pocieszanie zagranicy. Komu? Może samym wierzącym, którym trudno pogodzić się z myślą, by religia mogła w prześladowaniu ulec; może — i to prawdopodobniejsze — bolszewikom, którym bądź co bądź zależy na pewnej opinii wobec zagranicy, na uspakajaniu mas jeszcze wierzących, które się pragnie wciągnąć w sieci Kominternu.

Ostatnio do zbyt optymistycznych horoskopów dostarczyły okazji dwa zdarzenia z życia sowieckiego: ogłoszenie nowej konstytucji Z. S. S. R. i dokonany 6 stycznia rb. powszechny spis ludności. Z nowej konstytucji, przyjętej na VIII Nadzwyczajnym Kongresie Sowietów 5 grudnia ubr., cytuje się proklamowaną w niej wolność sumienia i nadanie praw wyborczych duchowieństwu; spis ludności miał stwierdzić przewagę ludności wierzącej nad niewierzącymi. Z tych przesłanek snuje się daleko idące wnioski co do przyszłości religii w Sowietach.

Nam się zdaje, że wnioski te są zbyt pochopne, oparte częściowo na mylnej interpretacji faktów i tekstów.

Zacznijmy od spisu ludności. Rzeczywiście przy tegorocznym spisie po raz pierwszy od przewrotu bolszewickiego wprowadzono rubrykę religii, wbrew dotychczasowej zasadzie, że religii i wyznania nie uwzględnia się i nie notuje w żadnych urzędowych aktach i wykazach, ani w osobistych dowodach. Jakoś po 20 latach swych rządów Sowiety zainteresowały się stanem religijności mas. Chyba nie przez prostą ciekawość, ale miały w tym jakiś cel. Trzeba atoli dobrze to zanotować, że rezultaty spisu z dn. 6 stycznia wcale jeszcze nie są znane, cyfry zaś podawane o odsetku, jaki stanowią wierzący w ogóle ludności, pochodzą jedynie z cząstkowych spisów próbnych, dokonanych przed 6 stycznia. Na temat tych spisów i celu, w jakim prasa sowiecka przez dni kilka ogłaszała ich wyniki, zwłaszcza co do religijności obywateli (po 6 stycznia kompletnie zamilkła), istnieją różne domysły. Najprawdopodobniejszym wydaje się domysł, że chodziło o pewne zorientowanie się w tym jakie ostateczne instrukcje dać dokonującym spisów, by wypadły one na korzyść twierdzenia kół bezbożniczych o postępującej wciąż ateizacji mas. Ostatecznie, jak te spisy w całości wypadły nic nie wiemy, i dlatego trudno cokolwiek wnioskować? Chyba jedno, że faktyczna liczba wierzących jest daleko wyższa, niż wykazał spis ludności, zważywszy, że przyznanie się do wiary w rzeczywistości sowieckiej wymaga dużego heroizmu i połączone jest z ryzykiem. Trzeba atoli, zdaje się nam, zgodzić się ze zdaniem tych, co przestrzegają przed przecenianiem siły religijności ludów Związku sowieckiego, w szczególności ludu rosyjskiego. Dobrzy obserwatorzy Rosji, np. bracia Sołoniewicze, którym przed dwoma laty udało się zbiec z obozu koncentracyjnego i którzy obecnie redagują w Bułgarii *Gołos Rossii*, twierdzili niedawno w tym organie, że ateizm w Z. S. S. R. stanowczo góruje nad uczuciami religijnymi, zwłaszcza wśród młodego pokolenia, wychowanego wyłącznie w kierunku praktycznego życia i w pojęciach materialistycznych. Pokolenie to może nie żywi specjalnie wrogiego nastawienia względem religii, jak starzy bezbożnicy, ale dla niego zagadnienia religijne wprost nie istnieją, są obojętne. Słowem, mamy tu do czynienia nie tyle z bezbożnictwem pozytywnym, wojującym, lecz raczej z ateizmem negatywnym, ale bądź co bądź w praktyce — ateizmem.

Czy świeżo ogłoszona stalinowska konstytucja daje podstawy do jakichś nadziei na przyszłość?

Najpierw nieściśle się wyrażają ci, co mówią, że ona „przywraca“, albo „nadaje“ wolność religijną, bo wolność religijna, zwana „swoboda sowiesti“ proklamowana była także w konstytucjach poprzednich, zarówno z r. 1924, jak z roku 1919, i w dekrecie o rozdziale Kościoła od państwa z r. 1918. Formuła obecnej konstytucji w porównaniu z poprzednimi jest okrojeniem wolności religijnej, cofnięciem się, bo dawniejsze teksty przewidywały jeszcze możność propagandy religijnej, a w konstytucji obecnej prawo propagandy swoich po-

glądów uznano za przywilej wyłączny ateizmu, podczas gdy wyznaniom religijnym pozostawia się jedynie wolność „odbywania kultu“, to jest modlitw i ceremonij, nie zaś naprzykład walki z ateizmem, który stoi pod szczególną opieką państwa. Komentarze, jakie ukazały się na ten temat w sowieckich publikacjach, nie pozostawiają żadnej pod tym względem wątpliwości.

Nawet tak okrojona wolność religijna nie podobała się kołom ateuszowskim i dlatego do odnośnego 124-go artykułu projektu konstytucji zgłoszono poprawki, żądające zupełnego zabronienia na terytorium Z. S. S. R. „wykonywania kultów religijnych“, tj. zupełnej likwidacji wszelkich religij. Tym żądaniom jednak oparł się Stalin, zapewne ze względów polityki zagranicznej, i niezadowolonym z projektu, przewidującego „wolność kultów“ wskazał inną drogę ich zupełnej likwidacji, mianowicie tym usilniejszą akcję propagandową bezbożnictwa w celu doszczętnego wytępienia w zacofanej części ludności „przesądów religijnych“.

Interesującą rzeczą będzie zaznaczyć, że zarówno twórca konstytucji Stalin, jak i jej komentatorzy (np. Jarosławski w *Bezbożniku*, Putincew w *Pod znamieniem marksizma*) odebranie religii prawa propagandy z pozostawieniem go bezbożnictwu, uważają nie za jakieś okrojenie „swobody sowiesti“, lecz za najpełniejszą jej realizację i z lubością dowodzą, że takiej „wolności sumienia“, jaką nadaje konstytucja stalinowska, nie zna żadne z państw faszystowskich lub demokratycznych, bo nigdzie tak ułatwiona nie jest możność niewyznawania żadnej religii, jak w Sowietach, gdzie propagandzie ateistycznej stoją ku usłudze wszystkie środki, a religii nie okazuje się żadnej pomocy. Z tego widać, że pojęcie wolności religijnej ma w Sowietach wręcz odwrotne znaczenie, niż gdzieindziej na świecie, że nie znaczy ono tam wolności dla religii, lecz na pierwszym planie uwolnienie od religii, a dopiero dodatkowo minimalną tolerancję dla praktyk i tylko praktyk religii, skazanej wszakże na ostateczną zagładę. Przykre zatem a zarazem komiczne nieporozumienie zachodzi, kiedy sowieckie wyrażenie „wolność sumienia“ tłumaczy ktoś przez „wolność religijną“, ulegając „burżuazyjnym“ nawykom myślowym. To właśnie nieporozumienie wyzyskują bolszewicy za granicą, kiedy na zarzut nietolerancji religijnej odpowiadają, że w Z. S. S. R. istnieje tak szeroka tolerancja, jakiej nie zna żaden inny kraj.

Jedną jednak zmianę na lepsze wprowadza stalinowska konstytucja. Jest nią nadanie praw wyborczych duchowieństwu, co również gorszyło i oburzało zelantów bezbożnictwa. Stalin wszakże wytłumaczył się z tej zmiany. Dotąd „popom“ nie dawano tych praw, bo chodziło o zniszczenie ich jako klasy. Zadanie to już zostało osiągnięte i niedobitki kleru nie mogą przedstawiać niebezpieczeństwa dla Sowietów. A przed światem trzeba było zamanifestować, że konstytucja nowa Sowietów jest najdemokratyczniejszą w świecie, zatem nie może nikomu odmawiać praw wyborczych. Nie wszyscy pozostali duchowni są wrogami władzy sowieckiej, a jeśliby gdzie takiego wroga wybrano do sowietów, to byłoby to hańbą dla takiego okręgu, a zarazem dowodem, że tam akcję bezbożniczą prowadzono licho. „Trzeba więc pracować, a nie jęczyć“ — zakonkludował Stalin pod adresem propagatorów ateizmu. I obecnie, prowodyrzy bezbożnictwa, poczynając od samego prezesa Związku Bezbożników Wojujących Jarosławskiego, powtarzając to „mądre“ powiedzenie „wodza narodu“, upatrują w nim właśnie wezwanie do spotęgowania i zaostrzenia akcji bezbożniczej, i wykazują, że istnieją wszelkie szanse zwycięstwa, bo konstytucja i polityka rządowa Sowietów dostarczają wszelkich środków do prowadzenia takiej walki, podczas gdy religia jest nadal pozbawiona środków bronienia się, tym bardziej — ekspansji.

Oto, jak faktycznie wygląda „wolność religijna“ w świetle najautentyczniejszych wyjaśnień bolszewickich. Przyszłość religii w Sowietach osłonięta mgłą tajemnicy. Jeżeli nadzieje bezbożników na zupełne wytępienie uczuć religijnych zawiodą ich i religia bolszewicką „wolność sumienia“ przetrwa i wyjdzie zwycięsko, to w każdym razie nie stanie się to dzięki jakoby już dokonanej zmianie w urzędowym stanowisku Sowietów względem niej, lecz dzięki własnej mocy wewnętrznej i szczególnej opiece Bożej. Wytrwanie przy wierze ludzi prawdziwie religijnych może zmusi władców sowieckich — o ile oni jeszcze będą dłużej rządzili Rosją — do uznania prawdziwej wolności, wolności nie od religii, ale dla religii.

Ks. J. Urban.

MATKA BOSKA HOSZOWSKA.

W roku bieżącym klasztor OO. Bazylianów w Hoszowie obchodzi 200-lecie sprowadzenia do swojej cerkwi obrazu Bogarodzicy, słynącego cudami. Hoszów leży u podnóża Karpat przy szosie prowadzącej ze Stryja do Doliny, kilka kilometrów na południe od miasteczka Bolechowa. Monaster pod tyt. Przemienienia Pańskiego został tam założony, według katalogu OO. Bazylianów, już r. 1570, pierwsze jednak jego czasy mało są znane, zasłynął on bowiem więcej dopiero po r. 1737, kiedy otrzymał skarb w postaci obrazu Matki Bożej, dzięki któremu stał się jakby karpacką Częstochową. Zbudowany jest na stromej lesistej górze, która też jest nazywana „Jasną Górą". Matka Boża, roztaczająca swe łaski z tego obrazu, słynie na dalekie okolice, jako „Królowa Karpat"; niegdyś ściągała pielgrzymki nie tylko z północnej strony karpackiego grzbietu, ale i z południa, z Rusi Zakarpackiej. Dziś, z powodu granicy państwowej, pielgrzymki te prawie ustały. Klasztor prowadzi od samego początku posiadania obrazu kronikę łask, jakich doznawali tu wierni potrzebujący; łaski te noszą nawet bardzo niedawną datę, jak uzdrowienie Dymitra Kużmy z ślepoty w r. 1921 i w r. 1924 uzyskanie mowy przez synka Izydory Dolnickiej, który do piątego roku życia nie mówił.

Kalendarz „Misjonara" na r. 1937 kreśli na podstawie materiałów archiwum klasztornego historię cudownego obrazu, która w streszczeniu tak się przedstawia.

Po śmierci Augusta II, kto żył uchodził z Ukrainy przed zawieruchą wojenną, jaka tam się zerwała i szukał przytułku gdzieś u bliskich z Rusi Czerwonej, lub innych ziem koronnych. W taki to czas i do państwa Hoszowskich, do Dunajewa, przybyły zbiegłe z Chrobrowa trzy panienki, córki Andrzeja Szuhaja, oddawna już zaprzyjaźnionego z p. Hoszowskimi. A kiedy po upływie kilku tygodni, skoro na Ukrainie zaczęło być spokojniej, odjechały do domu, p. Hoszowska znalazła za skrzynią, zapomniany przez panienki, malowany na płótnie obraz, podobny bardzo do częstochowskiego. P. Hoszowski ucieszył się z tego znaleźnego, gdyż oddawna już pragnął posiadać kopię cudownego obrazu z Częstochowy, lub chociaż obraz, który by mu go przypominał — kazał więc zrobić do niego ramy i zawiesić go na ścianie i póty prosił pp. Szuhajów, którzy się upominali o swój obraz, aż ci zgodzili się mu go zostawić. Na wiosnę r. 1736 podczas nieobecności gospodarza domu, który wyjechał właśnie w jakichś interesach, stał się pierwszy cud. Za świadków jego wybrała sobie Matka Boska p. Hoszowską i jej przyjaciółkę, p. Sieprawską z Białej, obie łacińskiego obrządku. (P. Hoszowski był grekokatolikiem). Kiedy obie panie zasiadły do obiadu, ściana, na której wisiał obraz, zalała się światłem, a obraz przedziwnie się rozpromienił. Zdziwione i przerażone kobiety dały znać o tym znajomym księżom. Wtedy stało się coś jeszcze. Po twarzy Madonny zaczęły spływać łzy. Zdejmowano obraz, oglądano czy nie było wilgoci na nim, lub na ścianie — ale i ściana i obraz od spodu były suche.

To napełniło Hoszowskich jakimś lękiem. Nie czuli się już godni mieć u siebie w domu tego obrazu i za pośrednictwem księży łacińskiego obrz., którzy byli świadkami cudu, oddali obraz do kościoła. Ale wobec tego, że w dunajewskim kościele znajdowały się już dwa cudowne obrazy, Pana Jezusa i cierpiącej Matki Boskiej, dla ofiarowanego przez Hoszowskich obrazu tak dalece nie było tam miejsca, że zawieszono go w zakrystii, gdzie pozostawał cały rok, aż p. Hoszowski poprosił, aby mu wolno było zabrać znowu ukochany obraz do domu.

Jak katolikom łacińskiego obrz. danym było zostać pierwszymi świadkami cudu, tak p. Hoszowskiemu, katolikowi obrz. greckiego, sądzonym było najwięcej się starać o zwrócenie uwagi duchowieństwa na obraz cudowny i najbardziej się przyczynić do należytego jego uczczenia.

Po pewnym czasie postanowił on za zgodą żony ofiarować obraz do monasterskiej cerkwi w Hoszowie. Z polecenia biskupa lwowskiego, którym był wtedy Atanazy Szeptycki, przed którym świadkowie cudu złożyli o nim zeznania i przysięgli na ich prawdziwość, O. Bujnicki, Bazylianin, przełożony krasnopuszczańskiego klasztoru, opieczętował obraz i wysłał do Hoszowa. Ks. biskup zezwolił na wniesienie cudownego obrazu z uroczystą procesją do tamtejszej cerkwi i polecił trzem dekanatom wziąć udział w tej uroczystości. I zaledwie przeczytano pismo ks. biskupa do wiernych o nowym cudownym obrazie i obejrzano czy całe są pieczęcie, nałożone jeszcze w Dunajewie, zanim procesja ruszyła z miejsca, przecisnęły się przez tłum i upadły na

kolana przed obrazem, p. Katarzyna Chojecka, obywatelka z okolicy, ze swoją córką, która odzyskała wzrok w jednej chwili, modląc się do Matki Boskiej Hoszowskiej, a której lekarze nie czynili żadnej już nadziei na odzyskanie wzroku, gdyż wyczerpali wszystkie ziemskie środki.

W r. 1762 klasztor hoszowski padł ofiarą pożaru, cudowny obraz jednak ocalał, a rodzina Kossakowskich dostarczyła środków na odbudowę monasteru i cerkwi; pobudowano jednak je z drzewa. Dopiero w latach między 1835—1842 stanął budynek murowany klasztoru, a po nim cerkiew staraniami ówczesnego ihumena, O. Mokrzyckiego.

W roku jubileuszu karpacka „Jasna Góra“ zapewne ściągnie liczniejsze, niż zwykle pielgrzymki. Wezmą w nich niewątpliwie udział, oprócz katolików greckiego obrz., także katolicy łacinnicy, jak to powszechnie bywa na Rusi halickiej. Oby to wspólne nabożeństwo do Królowej korony polskiej, która także słynie z Hoszowa jako Królowa Karpat, utrwaliło w wiernych obu obrządków poczucie katolickiej jedności i sąsiedzkiej zgody.

I. Trzaskowska-Zawadzka

DZIESIĘCIOLECIE UNII W OLPIENIU.

Zagubiona wśród błot poleskich, leży nad Horyniem wieś Olpień, pięć kilometrów na południe od Dawidgródka, w powiecie stolińskim. Dostać się do niej z szerszego świata nie łatwo. Do najbliższej stacji kolejowej Łachwa na linii Łuniniec-Sarny jest 27 kilometrów. Latem z Pińska można dostać się do Olpienia linią wodną Strumień-Prypeć-Horyń, ale jedzie się tam żydowskim parostatkiem ponad 10 godzin.

W r. 1926 Olpień stał się widownią zwrotu ludności prawosławnej ku Kościołowi katolickiemu. Bliższy do tego powód dały jakieś niezadowolenia tej ludności z własnego prawosławnego proboszcza w Wielemiczach. Ludność ta zwróciła się do Ks. Biskupa Łozińskiego w Pińsku z prośbą o przysłanie do Olpienia kapłana unickiego i zorganizowanie tam parafii. Właśnie Ks. Biskup posiadał takiego kapłana w osobie młodego Ks. Wacława Onoszki, który oddawna palił się do pracy apostolskiej wśród prawosławnych i w tym celu przeszedł z obrządku łacińskiego na wschodni. Jego też wysłał na nową placówkę.

Ks. Onoszko, po rozpatrzeniu się w sytuacji, natychmiast zabrał się z całą gorliwością do pracy nad utrwaleniem unii.

Z początku szło mu bardzo ciężko z powodu wrogich stosunków ze strony prawosławnych i braku jakiego bądź domu Bożego. Niestety ten brak spowodował, że część mniej utwierdzonych w unii odpadła na powrót do prawosławia. Z czasem jednak warunki pracy zmieniły się na lepsze.

1928 r. udało się ks. W. Onoszce z wielkim wysiłkiem wybudować kaplicę drewnianą *(ob. ryc.)*, która została uroczyście poświęcona 25 listopada tegoż roku, otrzymując tytuł św. Józafata, męczennika unii. Również w tym czasie utworzył ks. Onoszko ze swoich parafian dętą orkiestrę, która także przyczyniała się do utrwalenia unii. W r. 1930 wizytował tę placówkę św. p. biskup Łoziński, a następnego roku podniósł ją do stopnia parafii, przyłączając do niej także dalekie Chutory Merlińskie [1]). 1934 r. zbudował ks. Onoszko plebanię, dotychczas bowiem musiał wynajmować sobie zwykły dom na mieszkanie. 1935 r. wizytował parafię J. E. ks. biskup K. Bukraba, okazując swe zadowolenie z pracy unijnej w Olpieniu. W tymże roku pierwszy proboszcz olpieński został przeniesiony do Delatycz w Nowogródczyźnie, jego miejsce zajął ks. Zenon Szymkiewicz, który jednak czuł się niedobrze ze zdrowiem, wskutek czego otrzymał parafię w Horodnie, a Olpień otrzymali OO. Studyci, pracujący już od lat kilku w Chutorach Merlińskich. Od października 1936 r. pełni w Olpieniu obowiązki duszpasterza hieromonach January, Studyta.

25 listopada 1936 r. w dzień Patrona parafii, św. Józafata, odbyła się w Olpieniu wspaniała uroczystość. Już poprzedniego dnia przyjechał aż z pod Nowogródka pierwszy duszpasterz olpieński, ks. Onoszko, dla pomocy duchownej. Poważna liczba parafian przystąpiła do św. Sakramentów, a między nimi kilkanaścioro dzieci do pierwszej Komunii św.

Po uroczystej liturgii odbył się ulicami wsi „krestnyj chod“ z wielkim obrazem św.

---

[1]) O tych Chutorach zob. *Oriens*, marzec-kwiecień 1935, art. „Studyci na Polesiu“.

Józafata, przy dźwiękach orkiestry wojskowej KOP, specjalnie na to święto zaproszonej i przy udziale chóru cerkiewnego. Na prawosławnych zrobiła ta religijna manifestacja niezwykłe wrażenie, a pewna ich część uczestniczyła w tych uroczystościach.

Parafia unicka Olpień z sąsiedniemi wioskami liczy do 550 dusz. W małym seminarium OO. Kapucynów w Lubieszowie kształci się już ośmiu uczniów z Olpienia, a jeden z nich wstąpił już do nowicjatu oo. kapucynów.

Chociaż są różne niedomagania w pracy unijnej, to ufajmy jednak, że dobry przykład unitów i łaska Boża doprowadzą i resztę wsi do jedności kościelnej, o co wszyscy powinniśmy modlić się.

O. January, Studyta

WIADOMOŚCI i NOTATKI.

Staraniem Instytutu Akcji kat. w Warszawie urządzane były w ostatnich miesiącach co czwartek w sali Domu Kat. odczyty z dyskusją na różne tematy z zakresu historii i współczesnych zagadnień katolicyzmu. Jeden z tych odczytów, wygłoszony przez profesora Un. J. P., Oskara Haleckiego, był poświęcony dwom uniom: horodelskiej i brzeskiej. Dwa te akty, chociaż o różnym charakterze, wiąże pewna wspólna nić. Znaczenie unii, zawartej w 1413 r. w Horodle, nie tyle polegało na prawnych określeniach wzajemnego stosunku Litwy i Polski, ile na moralnej idei, która była duszą tego aktu. Było to zbratanie się ówczesnych warstw politycznych obu państwowych formacyj przez przyjęcie bojarów litewskich do herbów szlachty polskiej. Unia brzeska 1596 r. natomiast była uwieńczeniem, na terenie religii, dzieła, które pod względem politycznym zakończone zostało unią lubelską 1569 r. Unia brzeska znajduje wielu krytyków, uważających ją za błąd polityczny. Znakomity uczony, jakim jest prelegent, rozprawił się z tymi zarzutami, wykazując, że nie dążenie do unii kościelnej i jej zawarcie było błędem, ale pozostawienie tego dzieła bez należytego doprowadzenia do końca. Ta apologia unii brzeskiej przez najbardziej kompetentnego historyka ma duże aktualne znaczenie wobec zarzutów, jakie spotykają wznowione usiłowania nawiązania jedności kościelnej między prawosławiem a katolicyzmem w Polsce. — Odczyt prof. Haleckiego, logicznie zbudowany i przepięknie — jak zwykle — wygłoszony, wywołał ożywioną i długo trwającą dyskusję. Jeden z mowców, znany literat, Melchior Wańkowicz, dzielił się z zebranymi swoimi spostrzeżeniami w podróży po kresach wschodnich, którą przedsięwziął w celu zebrania materiałów do książki, jaką o kresach pisze. Mówił, że jechał tam z zapatrywaniami, dość upowszechnionymi, że do kulturalnego i religijnego zespolenia kresów z resztą Polski bardziej się nadaje szerzenie katolicyzmu w obrządku łacińskim, niż propagowanie myśli unii. Na miejscu jednak spostrzegł jak małą aktywność wykazuje obrządek łaciński i jak małe są rezultaty jego dominującego stanowiska. Widocznie jest coś w klimacie duchowym tego kraju, poza pewną linią geograficzną, co utrudnia przyjęcie się chrześcijaństwa łacińskiego, jak są granice zasięgu pewnych gatunków flory i fauny. — Odczyt prof. Haleckiego, ze względu na niesłychaną doniosłość treści w nim zawartej, winien by być w całości ogłoszony.

*

300 rocznica śmierci metropolity Józefa Welamina Rutskiego dała sposobność do urządzania różnych uroczystości w kościele unickim ku uczczeniu pamięci tego wielkiego biskupa, zwanego „Atanazym unii". Taka uroczystość odbyła się w Rzymie w niedzielę 28 lutego r. b., urządzona staraniem Kolegium ukraińskiego im. św. Józafata. Składała się ona z dwóch części: celebry św. liturgii w kościele przy kolegium greckim św. Atanazego i akademii w sali kolegium ukraińskiego na Gianicolo.

Kościół św. Atanazego obrano na celebrę z tego powodu, że w tym kolegium greckim, w latach 1596—1602, odbywał swe studia przyszły metropolita Rusi. Liturgia odbyła się nader uroczyście, celebrowana „sobornie" przez trzech biskupów (Kocyłowski z Przemyśla, Latyszewski ze Stanisławowa i Niaradi z Jugosławii), generała bazylianów o. Tkaczuka i oo. Golendaux, Croce i Bojczuka. Śpiewały na przemian chóry grecki i ukraiński. Na nabożeństwie byli obecni: kard. E. Tisserant, sekretarz św. kongregacji do spraw kościoła wschodniego, przedstawiciele różnych zakonów, wielu biskupów różnych obrządków, rektorzy i profesorzy różnych kolegiów, zwłaszcza wschodnich, alumni tych kolegiów i doborowa publiczność świecka. Na zakończenie celebry J. Em. kard. Tisserant udzielił błogosławieństwa w imieniu Ojca św.

Popołudniowa akademia w sali kolegium ukraińskiego zgromadziła znowu wybitne osobistości kościelne i świeckie z trzema kardynałami na czele (Tisserant, Marmaggi i Boetto). Byli oczywiście także poranni celebransi, ks. biskupi Kocyłowski, Niaradi i Latyszewski, biskup Dubowski, kilku innych ks. biskupów, kilku generałów zakonnych (w ich liczbie o. Wł. Ledóchowski T. J.), przedstawiciele uczelni rzymskich, kongregacji wschodniej, wszystkich kolegiów wschodnich obrządków, a także kolegium polskiego, i wiele osobistości wyższego towarzystwa rzymskiego i chwilowo w Rzymie bawiących. Polską ambasadę przy Stolicy św. reprezentowali p. radca Janikowski i ks. Meysztowicz. Po przywitaniu przybyłych ks. kardynałów, gospodarz domu, o. rektor Łabaj, bazylianin, wygłosił po włosku dłuższą przemowę, przedstawiając wielkie historyczne znaczenie postaci metropolity Rutskiego dla sprawy unii kościelnej na Rusi i prosząc kard. Tisseranta o przedstawienie Ojcu św. podziękowania za stworzenie kolegium ukraińskiego w Rzymie, gdzie liczna młodzież duchowna, wstępując w ślady swego wielkiego rodaka, może się kształcić w duchu katolickim i w przywiązaniu do Stolicy św. Piotra. Referat

o powołaniu Rutskiego i jego gorliwości apostolskiej, oparty na archiwalnych źródłach rzymskich, wygłosił bazylianin, o. Tytus Hałuszczyński. Zakończył go wypowiedzeniem pragnienia, by cerkiew unicka doczekała się szczęścia — widzieć Józefa Rutskiego wyniesionym na ołtarze obok św. Józafata. Na muzykalną i chóralną część akademii złożyły się utwory kościelne Bortniańskiego i kilka świeckich kompozycyj ukraińskich.

Tym obchodem ku czci metr. Rutskiego kościół unicki ruski, wywodzący się od unii brzeskiej, a liczący obecnie w Polsce, Rusi Zakarpackiej, Jugosławii i Ameryce 5 milionów wiernych, zamanifestował w stolicy katolicyzmu swoją żywotność i swoje duchowe i artystyczne wartości.

*

We Lwowie akademia jubileuszowa ku czci metropolity Rutskiego odbyła się w sali teatru Wielkiego w niedzielę 21 marca. Na program koncertu religijnego złożyły się kompozycje D. Bortniańskiego, W. Barwińskiego i in. Wystąpił chór gr.-kat. seminarium duchownego.

*

W tygodniu modłów o jedność Kościoła (18—25 stycznia) urządzane są w Lublinie od kilku lat w kościele Nawrócenia św. Pawła, nabożeństwa w obrządku bizantyjsko-słowiańskim z odpowiednim kazaniem. Nabożeństwa te urządzane są staraniem istniejącego przy uniwersytecie Akademickiego Koła Badań Naukowych nad Kościołami Wschodu i dzięki uprzejmości gospodarza kościoła, ks. kan. P. Dziubińskiego. W roku bieżącym, w niedzielę 24 stycznia, nabożeństwo takie odbyło się ze szczególną uroczystością, albowiem liturgię św. celebrowało wspólnie trzech kapłanów. Kazanie odpowiednie wygłosił ks. prof. seminarium M. Niechaj. Kilkanaście osób spośród wiernych przyjęło komunię św. pod dwoma postaciami.

Tegoż dnia po południu w gmachu uniwersytetu odbyła się akademia, której myślą przewodnią była potrzeba poznania i zwalczania bolszewizmu. Jako prelegent wystąpił p. Fr. Olechnowicz z Wilna, który po siedmioletniej katordze na wyspach Sołowieckich powrócił przed rokiem do Polski. W swoim odczycie p. Olechnowicz barwnie opowiadał o swoich przeżyciach. Ks. prof. P. Kremer zaznajamiał gości z zadaniami i pracami Koła Badań. Część artystyczną akademii wypełniły pułkowa orkiestra symfoniczna pod batutą kapitana Ksionka, chór akademicki, prowadzony przez p. prof. Koszowskiego, oraz deklamacje, związane z tematem akademii. W akademii wzięli udział profesorowie uniwersytetu, duchowieństwo, studenci zakładów teologicznych, przedstawiciele i przedstawicielki różnych zgromadzeń zakonnych i liczni goście świeccy.

*

Z seminarium diecezji częstochowskiej (w Krakowie) piszą nam o akademii papiesko-unijnej, jaka się tam odbyła 2 lutego rb. w związku z 15 rocznicą wstąpienia Piusa XI na Stolicę Piotrową. Akademię urządziło Koło Misyjne Alumnów tegoż seminarium. Po słowie wstępnym referat wygłosił scholastyk Kolegium OO. Jezuitów, Józef Junosza, na temat: „Pius XI a kwestia wschodnia". Pius XI to nie tylko papież Akcji kat. i misyj w ogóle, lecz w szczególności — papież akcji unijnej. Nawołuje on do tworzenia kadr kleru, przed którym może niezadługo otworzą się bramy Moskwy. Trzeba będzie zwyciężać posiew bolszewizmu siłą idei chrześcijańskiej i miłością Chrystusową. Zwycięstwo zapewnił nam Chrystus-Król. — Po referacie chór odśpiewał „Słowie jedinorodnyj" Bortniańskiego i „Domine, salvum fac" Gruberskiego. Całość uzupełniła deklamacja o św. Józafacie, oraz popisy orkiestry. Akademię zaszczycili swą obecnością ks. profesorowie wydziału teol. uniwersytetu Jagiel., przedstawiciele różnych zakonów i seminaria krakowskie i śląskie.

*

Z nadesłanego nam sprawozdania zarządu Koła Unijnego przy seminarium duchownym w Pińsku za rok 1935/6 wyjmujemy następujące szczegóły: Pod koniec roku sprawozdawczego Koło liczyło 39 członków zwyczajnych i 2 honorowych. W ciągu roku urządzono pięć zebrań z referatami. Oprócz referatów, wygłaszanych przez samych alumnów, mieli odczyty także kapłani wsch. obrządku, pracujący w diecezji pińskiej: Ks. W. Onoszko zobrazował stan pracy misyjnej na Polesiu i w Nowogródczyźnie, a ks. D. Nowicki rozwijał temat jak w parafiach unickich wytwarzać inteligentną elitę katolicką. Na zebraniach zaznajamiano się ze stanem unii w Małopolsce, mówiono o zasługach śp. biskupa Łozińskiego dla unii. — Koło utrzymuje stosunki listowne z innymi seminariami w kraju, a nawet za granicą, służąc im materiałami, wskazówkami, nutami itd., rozszerza broszury i obrazki wśród ludu, utrzymuje bibliotekę, liczącą ponad 200 pozycyj. 14 listopada 1936 r. odbyło się w kościele katedralnym nabożeństwo wsch. obrz. ku czci św. Józafata, a 29 tegoż miesiąca była akademia ku czci tegoż świętego.

*

W diecezji podlaskiej odbywają się corocznie konferencje kapłanów w obrządku wschodniego, zwoływane przez ks. bpa H. Przeździeckiego. Ostatnia taka konferencja miała miejsce 3 grudnia 1936, z udziałem 10 kapłanów tego obrządku, pracujących na 9 placówkach parafialnych. Ze złożonych na konferencji sprawozdań wynika, że we wszystkich tych parafiach w roku ubiegłym było wiernych 1905 dusz (o 170 więcej od roku poprzedniego). Najgorzej się przedstawia placówka w Zabłociu, gdzie wykazano tylko 10 parafian. Cała bowiem wieś podminowana jest przez propagandę komunistyczną. Z kapłanów wschod. obrząd. tylko jeden (w Kostomłotach) uczy religii w szkole; gdzieindziej czynione są jakieś trudności. J. E. Ks. Biskup udzielił zebranym wskazówek i zachęcił ich do gorliwej pracy.

*

Z inicjatywy Związku „Associazione Cattolica Italiana per l' Oriente Cristiano", którego prezesem jest kard. Lavitrano z Palermo, i przy udziale Związku św. Mikołaja w Bari, został zwołany do Rzymu kongres międzynarodowy, poświęcony zagadnieniu zjednoczenia Kościołów. Kongres ma się odbyć w maju rb. w gmachu Papieskiego Instytutu Wschodniego (piazza S. Maria Maggiore 7). O przybycie na ten kongres proszeni są przewodniczący i kierownicy stowarzyszeń, kół, ośrodków studiów naukowych i czasopism, poświęconych sprawom Wschodu chrześcijańskiego. Inicjatorom kongresu chodzi o to, by wszyscy pionierzy idei zjednoczenia ko-

ścielnego poznali się wzajemnie przez nawiązanie kontaktu bezpośredniego, podzielili się zdobytymi doświadczeniami, przestudiowali metody, mogące zapewnić pracy nad unią jaknajwiększą skuteczność. Kongres ten cieszy się uznaniem i zachętą J. Em. Kard. E. Tisserant'a, sekretarza św. kongregacji dla Kościoła wschodniego. Wezwanie na kongres, podpisane przez kard. L. Lavitrano 12 marca rb., nie podaje ani ścisłej daty, ani programu kongresu. Zapewne ogłoszone one będą w najbliższych dniach.

*

W Albertynie k. Słonima istnieje jak wiadomo, nowicjat zakonny oo. jezuitów dla tych młodzieńców, którzy chcieliby poświęcić się pracy apostolskiej we wschodnim obrządku już to na kresach wschodnich Polski, już to — da Bóg — kiedyś w Rosji. Ojcowie jezuici przyjmują do swego nowicjatu najchętniej młodzieńców po maturze gimnazjalnej z łaciną, mogą jednak wstępować także młodzieńcy po czwartej klasie gimnazjów nowego typu. Mogą wstępować także kapłani katoliccy, gotowi na zmianę obrządku. Kandydaci są przyjmowani bez względu na narodowość (Polacy, Ukraińcy, Rosjanie, Białorusini). Na braci-pomocników przyjmuje się młodzieńców, posiadających jakieś pożyteczne rzemiosło. O bliższych warunkach informuje ks. Rektor Kolegium OO. Jezuitów, Albertyn, woj. Nowogr.

NOWE KSIĄŻKI.

O. dr Andrij Iszczak, Dogmatyka nezjedynenoho Schodu (Prace gr.-kat. Akademii teolog. we Lwowie). Tom. I, str. 283.

Wobec zarządzeń Stolicy św., by w katolickich uczelniach teologicznych zaznajamiano się także z nauką Kościołów wschodnich, zjawiła się potrzeba całkowitego opracowania dogmatyki prawosławnej i porównania jej z katolicką. W różnych językach istnieje już cały szereg studiów nad poszczególnymi punktami teologii wschodniej; w Polsce w tym kierunku pracują ks. profesorzy Bukowski, Pawłowski, Niechaj i inni. Całokształt dogmatyki prawosławnej i innych wschodnich Kościołów przedstawia 5-tomowa praca o. Marcina Jugie, asumpcjonisty, pt. *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium,* napisana w łacińskim języku. Coś podobnego w języku ukraińskim zakroił prof. gr.-kat. akademii teologicznej we Lwowie, ks. dr A. Iszczak. Wyszedł dopiero pierwszy tom tego dzieła, zaznajamiający z teologią prawosławną w ogóle. Jest to właściwie historyczny wstęp, w którym autor sięga wstecz aż do IV stulecia, wykazując jakie czynniki wpłynęły na wytworzenie się na Wschodzie greckim pewnych odrębności doktrynalnych. Dużo miejsca poświęca historii kontrowersji między Wschodem i Zachodem za czasów Focjusza i Cerulariusza, po czym przechodzi pokrótce wszystkich teologów (i innych pisarzy, np. kaznodziejów i ascetów) dysydenckich, greckich, ukraińskich, rosyjskich i innych. W tomach następnych zapewne, śladem o. Jugie, poda nam autor systematyczny wykład całej dogmatyki niezjednoczonego Wschodu w porządku zwyczajnym traktatów teologicznych. Ale już pierwszy ten tom zarysowuje nam odchylenia teologii wschodniej od zachodniej, chwycone w samym ich historycznym źródle. Jest więc sam przez się już cennym nabytkiem w literaturze naukowej, jak również dowodem żywotności uczelni unickiej, w której powstał.

Pamiętnik V-ej pińskiej konferencji kapłańskiej w sprawie unii kościelnej. Pińsk, Wydawnictwo Wydziału Obrz. Wschodniego Pińskiej Kurii biskupiej, str. 115.

Z dużym opóźnieniem wyszedł nareszcie ten Pamiętnik, zawierający referaty, wygłoszone na konferencji unijnej 5, 6 i 7 września 1935 r., wraz z protokołem przebiegu zjazdu i streszczeniem dyskusyj. Referatów jest sześć, w tym jeden dra L. Hłynki w języku ukraińskim. Obecny Pamiętnik wraz z poprzednimi czterema stanowią już małą biblioteczkę materiałów do zagadnienia zjednoczenia Kościołów i praktycznej akcji unijnej na naszych Kresach wschodnich, samych bowiem referatów zawiera ta biblioteczka ponad trzydzieści, a przy tym daje pewien obraz stopniowego rozwoju akcji. Wszystkie te tomy pamiętników można nabywać w Pińskiej Kurii biskupiej, lub za pośrednictwem *Oriensu,* w cenie za pierwsze cztery tomy po 2 zł za każdy, a za ostatni — 2.50, doliczając do tego koszta przesyłki.



Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 8-57-87.

O R I E N S

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 *Warszawa 1 czerwca 1937 r.* *Zeszyt 3*

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. *CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.*

ODWIECZNA SKAŁA I NOWE FALE

Zbawiciel rodzaju ludzkiego zbudował swój Kościół na skale. Jeżeli dzieło Jezusowe miało być trwałe, a musiało być takie, musiało, jak twierdza wysoka i rozległa, zostać osadzonym na niewzruszonych fundamentach. Według Apostoła narodów „głównym węgielnym kamieniem“ w tych podwalinach jest „sam Jezus Chrystus“ (Ef. 2, 20). Zbawienie bowiem świata będzie się budowało prawdą Bożą i mocą Bożą, lecz On, Jezus Chrystus, jest wcieloną „Bożą mądrością“ i „Bożą potęgą“.

Ale oto czytamy w Ewangelii Mateusza słowa Chrystusowe: „Szymonie, synu Jony... ty jesteś Opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie zwyciężą go“ (Mt. 16, 18). I odtąd „Opoka“ — Petra, Petros, Piotr — stało się imieniem własnym Szymona, syna Jony. I przez 1900 lat szereg 265 ludzi, rezydujących tam, gdzie Szymon zawisł na krzyżu, uważa się, jako jego następcy, za nieporuszoną Opokę, Skałę, na której się wznosi Jezusowa budowa.

Może mamy tu do czynienia z uzurpacją, opartą na nieporozumieniu, może zachodzi sprzeczność między tym, co Jezus mówi o Piotrze a tym, co Paweł mówi o Jezusie? Czy mogą być dwa fundamenty jednej budowli, dwie Opoki! Czy mamy wobec trudności pogodzenia tekstów wykreślić słowa Pawła, czy Jezusa?

Trudności żadnej nie ma. Żadna sprzeczność nie zachodzi. Bo Kościół Chrystusowy nie jest budowlą materialną, w której nie ma miejsca na kamień drugi tam, gdzie już jeden został położony. Kościół Chrystusowy to budowanie duchowe, to utwierdzanie królowania i zamieszkiwania Boga w duszach ludzkich. I fundament, opoka, w tym budowaniu to nie głaz z nieprzenikalnej materii, lecz duchowy pierwiastek siły i trwałości dzieła Jezusowego. Jest taką opoką dla Kościoła Chrystus, jest nią także Piotr, żyjący w swoich następcach. Nie tylko nie wykluczają się wzajemnie te dwie podstawy Kościoła, ale się przenikają wzajemnie, tworzą całkowitą podstawę jedną. Ślicznie to wyłożył w jednej ze swoich mów św. Leon I papież, wkładając w usta samego Zbawiciela następujący komentarz do słów, zwróconych do Szymona: „Ty jesteś Opoka, to znaczy, jeżeli Ja jestem Skałą nieporuszoną, Ja — kamieniem węgielnym, czyniącym z dwojga jedno, Ja — fundamentem, oprócz którego nikt nie może położyć fundamentu innego, — jednakowoż i ty jesteś także Opoką, mającą swą moc z Mojej siły i posiadającą wraz ze Mną przez uczestnictwo, co Ja posiadam jako własne z Mojej wszechmocy“.

Bo czym Chrystus nadaje trwałą moc swemu dziełu i jaka w tym przypada rola Piotrowi?

Najpierw p r a w d ą, *którą z nieba przyniósł o swoim Ojcu i o sobie samym. Prawdą o swoim wcieleniu, o swoim bogoczłowieczeństwie. Lecz tę prawdę wypowiedział wyraźnie po raz pierwszy Szymon u Cezarei Filipowej: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“. I wtedy usłyszał nawzajem: „a ty jesteś Opoka“. Te dwa wyznania, Szymona o bóstwie Jezusowym, a Jezusa o nowej roli Szymona, splotły się w jeden splot nierozerwalny. Następcy Szymona będą zawsze przypominali światu kim był i jest Chrystus, kiedy świat będzie tracił z oczu objawioną prawdę, a Chrystus zawsze przez swą ewangelię odsyła świat do tego, który ma utwierdzać w wierze braci (Łk. 22, 23). Piotr spełnia dotąd swoją powinność stróża prawdy o Chrystusie: w osobie Leona W. i Agatona i aż do Piusa XI, który obwieszcza, że Chrystus to „Król królów i Pan panujących“. Oto jego rola, jako „opoki“ Kościoła, czerpiącej swą siłę z Opoki pierwszej, jaką jest sam Chrystus.*

Trwałość swoją i wzrost bierze także Kościół z ł a s k *Chrystusowych. Ale te łaski, to jak karm na pastwisku Bożym, na które ludzi trzeba prowadzić. Ma tu zastosowanie druga metafora: Chrystus jest najwyższy „Pasterz dobry“. Lecz do udziału w swej roli pasterskiej powołał On pomocników, kapłaństwo i pasterstwo nowe. I znowu na czele tych pasterzy stawia Piotra, mówiąc mu: „Paś owce moje, paś baranki moje“ (Jan 21, 15—17). Na tych rozległych błoniach Kościoła trzeba każdego postawić na właściwe miejsce, każdemu wyznaczyć jakąś cząstkę Bożej owczarni. To czyni Piotr w swoich następcach, czyni zaś to nie przeciw Chrystusowi, ale z Jego woli i Jego imieniem. Pasterskie rządy jednego na czele wszystkich pasterzy nadają społeczną jedność Kościołowi, a w tej jedności siłę niezwyciężoną. I znowu iści się pierwsza metafora — opoki, na której zbudowany został Kościół.*

Jezus zapewnił, że Kościoła na Opoce-Piotrze zbudowanego nie obalą moce, które się wychylą z czeluści piekła. Kiedy indziej nasunął Chrystus inne ujęcie metafory. Skała, dźwigająca Kościół, nie wyrosła z suchej, bezwodnej pustyni, lecz położona jest tam, gdzie przechodzą gwałtowne burze, gdzie się kłębią groźne potopowe fale. Biły te fale w budowlę Chrystusową, owe krwawe prześladowania, owe herezje, owe pogardy względem wszystkiego, co Boże, fale coraz brudniejsze, coraz wścieklejsze. A budowla trwa, bo mocą Chrystusową trwały jest jej fundament.

Obecnie wzdyma się, jak na obrazie Ajwazowskiego, „dziewiąta fala“, najwyższa, najgroźniejsza — fala absolutnej negacji Boga i Chrystusa Jego. A tyle tylko jest Kościoła i tyle chrześcijaństwa, ile wiary w Boga i Boga-Człowieka. I oto ta ostatnia fala rozbija się także o czoło Opoki. Pius XI raz po raz odtrąca ją jako męty błędu, pychy i złości ludzkiej. Świeża encyklika „Divini Redemptoris“ przeciwko bezbożnemu komunizmowi, to rezonans Skały na grzmot groźnej fali. Świat tego szturmu boi się, świat poddaje się wrogiemu żywiołowi, paktuje z nim, rezygnuje z walki z nim. Ale na szczęście dla świata Kościół katolicki śmiało opiera się temu zalewowi niewiary, i swą postawą wlewa otuchę w dusze chwiejne, że i ten może ostatni w dziejach ludzkości atak zła rozbije się o Opokę, o Chrystusową prawdę i miłość.

Kościół, ufając obietnicy: „nie zwyciężą!“ ukazuje światu Tego, który powiedział: „Nie bójcie się, Jam zwyciężył świat“.

Ks. Jan Urban.

MĄDROŚĆ BOŻA WEDŁUG SOŁOWJEWA

Właściwe Sołowjewowi pojęcie Mądrości Bożej wiąże się jak najściślej z jego teorią Absolutu, z nauką o Wcieleniu, znaną pod nazwą bogo-człowieczeństwa, oraz z ideą teokracji powszechnej.

W poglądach na Absolut Sołowjew bardzo silnie przeciwstawia się zbyt abstrakcyjnemu pojmowaniu Bytu Najwyższego, co prowadzi do systemów, które świat w tych czy innych rozmiarach odeń uniezależniają (dualizm), albo też całą rzeczywistość stworzoną w takiej lub innej formie z nim utożsamiają (panteizm). W następstwie zniekształcenia te otwierają drogę do pełnego zaprzeczenia Absolutu, czyli do ateizmu.

Ze swej strony Sołowjew rozwija w oparciu o ultra-realistyczny idealizm teorię Absolutu, którą najtrafniej możnaby określić mianem organicznej.

Sołowjew dobitnie uwydatnia, że Absolut ogarnia i uzależnia od siebie wszystkie rzeczy, że zawiera w sobie wszelki byt co do jego pozytywnych i twórczych wartości, że jest najwyższą pełnością szczegółowych form i właściwości świata. Innymi słowy, treść Absolutu, jego istotę stanowi powszechne mnóstwo idei odwiecznych o charakterze energetycznym i psychicznym.

Tę właśnie obiektywną istotę Absolut posiada w trojaki sposób. W akcie pierwszym powszechne mnóstwo idei zawiera się w Absolucie w bezpośredniej jedności substancjalnej. W relacji drugiej Absolut wypowiada wewnętrznie własną treść, ujawniając w sobie powszechną mnogość odrębnych rzeczy, mających istnieć poza nim. Wreszcie w akcie trzecim Absolut idee zróżniczkowane zawraca ku sobie, stwierdza w nich samego siebie, okazując dzięki temu najwyższą doskonałość swej wszechjedności.

W systemie Sołowjewa szczególne znaczenie przypada w udziale temu ujęciu Absolutu, które polega na wewnętrznym rozszczepieniu Absolutu na mnóstwo idei konkretnych. Sołowjew nazywa to ujęcie drugim biegunem Absolutu; w nim Absolut wyraża swą istotę, tak jak podmiot wyraża się w orzeczeniu.

Ten drugi biegun Absolutu przede wszystkim Sołowjew określa mianem organizmu. Zastrzega się jednak kategorycznie, że wyklucza w tym wypadku z pojęcia organizmu jakiekolwiek skojarzenia materialne, biorąc je w znaczeniu czysto duchowym, idealistycznym. Przez organizm bowiem Sołowjew rozumie każdy kompleks, utworzony z pewnej ilości elementów składowych, a więc również i idei, pozostających między sobą w stosunku wzajemnej konieczności i zespolonych w ten sposób w jakąś określoną, zwartą całość. Im więcej jest tych pierwiastków składowych, tym organizm jest bardziej powszechnym. Zarazem przez to zwiększa się suma różnych stosunków wzajemnych tak, że trudniej jest znaleźć inny organizm o podobnym ustroju, czyli organizm staje się bardziej indywidualnym. Stąd twierdzenie, że organizm bezwzględnie powszechny, jakim jest Absolut, jest zarazem bezwzględnie indywidualnym.

W dalszym ciągu w każdym organiźmie Sołowjew wyodrębnia jedność twórczą, czyli ten pierwiastek istotny, który mnóstwo poszczególnych elementów ogniskuje przy sobie, oraz jedność wytworzoną, czyli to, co powstaje przez zespolenie elementów składowych w określoną całość żywotną. Jeśli chodzi o człowieka, mówi Sołowjew dla przykładu, odpowiednikiem jedności twórczej jest dusza, odpowiednikiem zaś jedności wytworzonej jest ciało.

Tak ustalone pojęcia Sołowjew przenosi na organizm absolutny, utrzymując, że w nim jedność twórczą stanowi „Słowo“ *Logos*; jednością zaś wytworzoną w ideach odwiecznych i ujawnionych w stanie zróżniczkowania jest „Mądrość“, *Sofia*. Innymi słowy, ten sam świat idei boskich w substancjalnej, wewnętrznej odnośni względem Ojca jest Słowem, natomiast rozpatrywany w stosunku do świata konkretnego i stworzonego, dla którego jest idealnym prawzorem, jest Mądrością Bożą. „Przy czym tak jak w absolucie byt, choć jest czymś odrębnym utożsamia się z istotą, podobnie i *Logos*, choć da się wyodrębnić od *Sofii*, w gruncie rzeczy wewnętrznie się z nią całkowicie jednoczy“ (*SS* 3, 106). [1])

---

[1]) Teksty Sołowjewa cytuję według *Sobrania Soczinienij*, Pieterburg, tomów 9, 1901 — 1908 (w skrócie SS); oraz *La Russie et l'Eglise Universelle*, Paris, 1889 (w skrócie REU).

Z tej dosłownej cytaty jest widoczne, że Sołowjew w duchu tradycyjnym Mądrość Bożą utożsamia ze Słowem Odwiecznym. Właściwie, posługując się jego terminologią, należałoby powiedzieć, że chodzi tutaj o dwie strony jednego i tego samego „drugiego bieguna Absolutu".

W późniejszej twórczości Sołowjew zaniechał zawiłej spekulacji o jedności wytworzonej w organiźmie absolutnym i po prostu mianem Mądrości Bożej określał obiektywną istotę Absolutu, czyli substancjalną jedność powszechną wszystkich rzeczy w tych np. słowach: „Bóg posiada wszystko w swej substancji, która jest wszystkim w jedności *(hen kai pan)*. Jest to pełność absolutna bytu, wcześniejsza i wyższa od wszelkiego istnienia szczegółowego. Ta substancja powszechna, ta jedność absolutna wszystkiego jest istotną Mądrością Bożą. Posiadając w niej moc ukrytą wszelkiej rzeczy, Bóg ją posiada w trojaki sposób: jako Ojciec, jako Syn i jako Duch Święty."

W każdym razie zasadę organicznego pojmowania Absolutu Sołowjew posuwa bardzo daleko. Mianowicie „drugi biegun" Absolutu, jako idealny praobraz świata stworzonego, jest zarazem metafizyczną podstawą dla wszelkich rzeczy, zjawisk, procesów i przemian, występujących we wszechświecie. Czyli jest w organiźmie absolutną treścią, która jest przeznaczona i dąży do ujawnienia w świecie doczesnym. W tym znaczeniu Sołowjew mówi o niej, jako o materii pierwszej organizmu absolutnego, będącej możliwością *(potentia)* bliższą wszelkiego stworzenia.

Jeśli Sołowjew w tak śmiały sposób podkreśla odwieczną preegzystencję świata w organiźmie idei boskich, to zrozumiałe, że w pierwszym rzędzie tę preegzystencję uwydatnia w stosunku do człowieka. Należy zaznaczyć, że dla Sołowjewa termin „c z ł o w i e k" nie oznacza oddzielnej jednostki, czy też określonego gatunku stworzeń. Podobnie wyraz „c z ł o w i e c z e ń s t w o" nie jest dlań tylko pojęciem zbiorowym, czy też czymś czysto abstrakcyjnym. Pod terminem „c z ł o w i e k" Sołowjew rozumie przede wszystkim człowieka idealnego, który w Absolucie jest odpowiednikiem ludzkości, kształtującym z niej organiczną całość. Ten idealny organizm wszechludzki Sołowjew określa bliżej jako „istotę powszechną, a zarazem indywidualną, w której zawierają się wszystkie osoby, stanowiące ludzkość historyczną. Każdy z nas, oświadcza Sołowjew, każda ludzka istota rzeczywiście mieści się i uczestniczy w człowieku powszechnym" (*SS* 3, 116).

W człowieku osiąga najwyższy przejaw, uzyskuje właśnie uświadomienie tzw. d u s z a ś w i a t a. Pojęcie duszy świata jest jednym z najważniejszych, a zarazem jednym z najbardziej zagmatwanych w omawianym systemie. Sołowjew pojmuje duszę świata jako stworzenie, istniejące odwiecznie w Bogu w stanie czystej możliwości. W organiźmie absolutnym jest ona podłożem, zawierającym w sobie i obejmującym we wzajemnej łączności poszczególne pierwiastki ideowe. Dusza świata zajmuje miejsce pośrednie między mnóstwem stworzeń konkretnych a bezwzględną jednością Bóstwa, która jest jej ostateczną normą i najwyższym ideałem. Co ciekawsze, Sołowjew zdaje się tylko duszy świata uosobionej w człowieku idealnym, nie zaś poszczególnym jednostkom, przypisywać przywilej działania dobrowolnego. Wyłącznie dusza świata posiada zdolność dwojakiego ustosunkowania się *(une dualité indéfinie)* względem twórczej mocy Słowa, zmierzającej do wytworzenia w wszechświecie powszechnej jedności.

Jednoczące działanie Słowa Bożego bezpośrednio skierowane jest na duszę świata, która może je sobie przyswajać, lub też je uchylać. W miarę zaś zespalania duszy świata w jedności powszechnej to działanie przekazuje sięześrodkowanym w niej rzeczom doczesnym.

Proces wewnętrzny w organiźmie absolutnym, polegający na tym, że Słowo Boże przenika i zespala ze sobą idealne człowieczeństwo i idealną materię pierwszą, jest prototypem wcielenia historycznego. Dzięki temu można mówić i rzeczywiście Sołowjew mówi o Chrystusie idealnym, jako o odwiecznym duchowym ognisku w sferze bytu boskiego.

W ten sposób w swym systemie sofijnym Sołowjew przeprowadził zamierzone przezeń, tak bardzo odpowiadające ideologii chrześcijańskiego Wschodu, zasadnicze ubóstwienie świata. Bóg i świat występują tutaj jako dwie wartości różne wprawdzie, lecz o tych samych elementach strukturalnych, choć posiadanych na odmienną modłę. Mianowicie, zróżniczkowane mnóstwo rzeczy odrębnych, które w Bogu zawiera się tylko potencjalnie, stanowi

faktyczną treść świata doczesnego. Natomiast w Bogu powszechna jedność rzeczy jest odwieczną substancjalną rzeczywistością; dla świata zaś jest ona czymś idealnym, realizowanym stopniowo, w miarę odtwarzania w sobie Prawdy Najwyższej.

Dzięki temu Sołowjew, który Boga, jako wszechjedność substancjalną nazywa Absolutem istotnym, mówi o świecie, że jest Absolutem postępowym, który zdąża ku wszechjedności. „Jeśli w swej potędze i prawdzie Bóg jest wszystkim, On chce w swej miłości, aby wszystko było Bogiem. On chce, aby poza nim była inna natura, która stopniowo staje się tym, czym Bóg jest odwiecznie — wszechabsolutem“ (*REU* 230).

Przy właściwym pojęciu Boga (a więc ani panteistycznym, ani dualistycznym) świat choć znajduje się poza Absolutem, nie tylko że idealną podstawą swego bytu tkwi w nim, lecz przez swą duszę pragnie zjednoczenia wewnętrznego z Bogiem i rwie się ku niemu. I odwrotnie Bóg, choć jest bytem w całej pełni transcendentnym, jest w stosunku do świata siłą twórczą, która zaspakaja dążenie i pragnienie jego duszy, sprawując w niej jedność powszechną, odtwarzając w ten sposób w świecie swą Mądrość Przedwieczną.

Wytworzenie powszechnego organizmu absolutnego stanowi właściwą treść i istotny cel procesów zachodzących w przyrodzie i w historii. W swym rozwoju wszechświat przechodzi od najniższych szczebli jedności ku jej formom coraz to doskonalszym, duchowym i nadprzyrodzonym. Proces kosmogoniczny obejmuje wszystkie etapy ewolucji aż do pojawienia się na ziemi człowieka. Ze względu na posiadaną wolną wolę osobowości człowieka przysługuje wartość absolutna. Dzięki zaś władzy intelektualnej, człowiek jest zdolny ogarnąć swą świadomością wszystko, co istnieje, czyli jest zdolny zrealizować wszechjedność w sobie i w świecie zewnętrznym.

Stąd też istotnym powołaniem człowieka jest sprowadzenie do jedności powszechnej otaczającej go rzeczywistości doczesnej przez czyn świadomy i dobrowolny. Władze psychiczne i dane materialne, jakimi człowiek rozporządza, winny być zużytkowane w tym celu, aby przez nie dokonywało się wprowadzenie Mądrości Bożej zarówno w wewnętrzne życie osobiste, jak i w postępowanie zewnętrzne, a przez nie w całe stworzenie, w świat ducha i materii, we wszystkie przejawy kultury i cywilizacji.

Na tym właśnie polega wyjątkowe zadanie człowieka, że w nim Mądrość Odwieczna odnajduje dla siebie podmiot, w którym i przez który może się uskuteczniać zespolenie boskich wartości z danymi fizycznymi i psychicznymi, czyli Jej realizacja w świecie ducha i materii.

Osobowe wcielenie Słowa w człowieku indywidualnym jest szczytowym ogniwem procesu wcielenia powszechnego. Jak uwieńczeniem przyrody był człowiek-pierwszy Adam, tak ośrodkiem historii stał się historyczny Bóg-Człowiek, drugi Adam, który jest zarazem istotą powszechną, obejmującą całe odrodzone duchowe człowieczeństwo.

Odsunięcie od Boga spowodowała wolna wola człowieka. Ponowne przeto nawiązanie jedności między Bogiem a człowiekiem może być osiągnięte na drodze dobrowolnego współdziałania obu stron, mianowicie przez obopólne samowyrzeczenie. Już w procesie kosmicznym Słowo powstrzymuje się od ujawnienia boskiej swej chwały, działając w granicach czasu i przestrzeni. Lecz świat kieruje się w tym procesie tylko instynktownym, naturalnym pędem.

W Chrystusie dopiero pierwiastek boski realizuje prawdziwe, wewnętrzne samowyrzeczenie, ponieważ dobrowolnie sam przyjmuje na się ograniczenie właściwe człowiekowi. Bynajmniej nie w tym znaczeniu, jakoby Słowo zawarło siebie samego w granicach bytu ludzkiego, lecz w tym znaczeniu, że te granice Ono odczuwało jako własne, że dostosowywało się do nich, zniżało się ku ograniczoności człowieka, wyniszczało siebie, przyjmując postać sługi (*Fil.* 2, 5—7).

Dzięki takiemu samoograniczeniu ze strony bóstwa ludzka natura Chrystusa mogła zachować dobrowolność swych aktów i mogła również praktykować samowyrzeczenie względem wewnętrznie posiadanych wartości boskich, występujących w tym wypadku, nie jako siła zewnętrzna, lecz jako dobro przyswajane świadomymi aktami woli.

Chrystus jako Bóg dobrowolnie wyrzeka się ujawnienia swej chwały, a przez to jako człowiek uzyskuje możność zdobycia chwały boskiej. Chrystus osiągnął ten cel przez podwójne zwycięstwo, ko-

nieczne ze względu na przyjęte przezeń zarówno duchowe jak i materialne pierwiastki człowieka. Mianowicie, przez zwycięstwo nad złem moralnym, które do Chrystusa zbliżało się w formie kuszenia ze strony szatana, oraz nad złem fizycznym, poniesionym w czasie męki i śmierci, a ujarzmionym w zmartwychwstaniu.

W ideologii Sołowjewa tajemnica Wcielenia obejmuje pełnię bytu ludzkiego w ten sposób, że ośrodkowym jej przejawem jest Chrystus Pan, naturalnym dopełnieniem jest osoba Matki Bożej, a powszechnym rozprowadzeniem — Kościół, doskonała społeczność Boga i ludzi, definitywne objawienie Mądrości Odwiecznej.

Te trzy tajemnice: Chrystusa, Maryi i Kościoła wzajemnie się uzupełniają i wiążą się jak najściślej, stanowiąc w gruncie rzeczy jeden tylko byt bosko-ludzki, tak jak trzy formy człowieka tworzą jeden tylko byt ludzki. Mianowicie, zjednoczenie między Bogiem a człowiekiem w Chrystusie jest bezpośrednim, aktywnym i najzupełniej wzajemnym; w Najświętszej Maryi Pannie posiada ono raczej charakter bierny, polegający na pokornym przyjęciu daru, a więc bez pełnej i najwyższej wzajemności; w Kościele to zjednoczenie jest pośrednim tylko, a więc przez Chrystusa, względem którego Kościół jest powszechną kontynuacją i mistycznym organizmem.

W Chrystusie Bóg stał się udziałem człowieka, ideał stał się faktem, Bóstwo Wcielone stanowi odtąd niezmienną podstawę życia ludzkiego. Pierwiastek boski oddziaływa odtąd na ludzkość materialnie poniekąd, fizycznie. Kresem przeto procesu, zapoczątkowanego w ludzkości przez chrystianizm, będzie człowiek ubóstwiony.

W tym stanie Bóg będzie dla duszy świata jedynym przedmiotem jej woli życiowej, bezwarunkowym ogniskiem jej bytu. Wtedy wszechjedność absolutna urzeczywistni się we wszystkim, a dusza świata przebóstwiona stanie się boskim człowieczeństwem Chrystusa, w tym znaczeniu pełnym i rzeczywistym odtworzeniem Mądrości Bożej, uskutecznionym twórczą mocą Ducha Świętego.

*

W ocenie sofiologicznych poglądów Sołowjewa najpierw uważałbym za możliwe uchylić zarzut panteizmu. Sołowjewowi bowiem chodziło o to, aby przy zachowaniu odrębności Absolutu i świata tym dobitniej uwydatnić, że podstawą dla rzeczywistości doczesnej jest Bóg, w którym „żyjemy, ruszamy się i jesteśmy“ (*Dz. Ap.* 17, 28). Nawet mówiąc o konieczności świata Sołowjew posługuje się zwrotami ogólnymi, mało sprecyzowanymi. Podobnie zresztą nie odwołuje się do takich pojęć jak prostota, niezmienność, nieskończoność Boża, a stale odwołuje się do różnych obrazów, zestawień czy przeżyć czerpanych z psychiki ludzkiej. Najlepszym dowodem jest pogląd na materię pierwszą, której Sołowjew nadaje charakter energetyczny, psychiczny.

Ujmującą cechą systemu Sołowjewa jest krańcowy niemal optymizm, głębokie przekonanie o stopniowym doskonaleniu się ludzkości, o coraz głębszym przenikaniu w całokształt jej stosunków boskiej treści chrystianizmu. Na uwagę zasługuje również organiczne pojmowanie przezeń zarówno całego wszechświata jak i ludzkości powszechnej, oraz bardzo śmiałe zaakcentowanie zasady personalizmu. Sołowjew, uwydatniając doniosłe zadania i wyjątkowe znaczenie osobowości jednostki, przeciwstawiał się nie tylko liberalnemu indywidualizmowi, lecz i mechanicznemu kolektywizmowi. Zapewnił sobie przez to nieprzedawnione stanowisko w socjologii chrześcijańskiej.

Natomiast w roztrząsaniach Sołowjewa, dotyczących Trójcy Świętej (bieguny Absolutu) niepodobna nie dostrzec przebłysków semiracjonalizmu. Słabą stroną optymizmu Sołowjewa jest pozacieranie granicy między złem fizycznym a złem moralnym. Sołowjew odpowiedzialność za zło moralne i jego genezę przenosi na duszę świata w sposób, nie dający się pogodzić z dogmatem chrześcijańskim.

W sofiologicznych koncepcjach Sołowjewa nie brak niedomówień, można by w nich wytknąć niejedną sprzeczność. Na tym tle, przypuszczam, powstały różne nieporozumienia czy też nawet zniekształcenia jego poglądów. Wymienię tutaj najważniejsze z nich.

W swym dziele „La Russie et l'Église Universelle“ Sołowjew dwukrotnie bez bliższych wyjaśnień, nawiązując do tekstu Gen. 3,15, przeprowadza porównanie Mądrości Bożej z „nasieniem kobiety“, oraz w jednorazowej, zdawkowej wzmiance nazywa ją „pierwiastkiem żeńskim wszelkiego bytu“.

Zdaje mi się, że te wzmianki dorywcze nie mogą upoważniać do oskarżenia, ja-

koby takie ujęcie oznaczało wprowadzenie odrębnej czwartej Osoby Boskiej. Podobnie należy również przeciwstawić się opinii, dość rozpowszechnionej w sferach prawosławnych, jakoby odwieczny pierwiastek żeński *(wiecznaja żenstwiennost')* stanowił naczelny element sofiologii Sołowjewa. Niesłuszne jest powoływanie się w tym względzie na znany fragment poetycki pt. „Trzy widzenia".

Sołowjew wyznawał ciągły postęp duchowy ludzkości. Wcielenie powszechne pojmował jako zdążanie duszy świata ku pełnemu zespoleniu z Mądrością Bożą. W ludzkości wskrzeszonej i uchwalebnionej „dusza świata nawrócona i oczyszczona będzie się utożsamiać z Mądrością Istotną, tak jak materia utożsamia się z formą w żywym bycie konkretnym" (*REU* 263).

Sołowjew wzrokiem wizjonera, sięgającego w przyszłość daleką, oglądał to ostateczne przebóstwienie ludzkości, to pełne uchwalebnienie duszy świata. We wspomnianym utworze dał wyraz swym przeżyciom przez personifikację duszy świata w postaci niewieściej. Podobnie w innym fragmencie pt. „Das Ewig weibliche" Sołowjew wypowiada swe przekonanie, że Dobro i Piękno panują zwycięsko w ludzkości. W każdym razie przeciwko wszelkim refleksjom ubocznym sam autor gorąco i ostro protestował.

Nadto tylko chyba przez nieporozumienie B. Schmitt przypisuje Sołowiewowi koncepcję mądrości jako bytu powołanego przez Boga do istnienia na początku wszechrzeczy i pośredniczącego następnie w akcie tworzenia świata. Takiej idei „mądrości stworzonej" w dziełach Sołowiewa nie znalazłem.

Wreszcie uważam za konieczne jak najkategoryczniej przestrzec przed opinią L. Kobylińskiego, który po prostu ideę sofijną Sołowjewa utożsamia z pojęciem nadprzyrodzoności. Wschód chrześcijański w ogóle w niewielkim stopniu stosuje rozgraniczenie porządku nadprzyrodzonego i przyrodzonego. Nie ma go również w systemie Sołowjewa, zbudowanym na dwóch pojęciach: świat idealny i świat empiryczny. Idea sofijna natomiast obejmuje zarówno naturę jak i nadnaturę.

W swej ocenie sofiologii Sołowjewa ograniczam się raczej do uwag ogólnych bez zbytniego wdawania się w szczegóły. Może nie jedno zastrzeżenie krytyczne należałoby dorzucić przy bliższym zapoznaniu się z treścią. Tym nie mniej jednak musi wywołać zdziwienie stanowisko arcybiskupa Serafina (Sobolewa), który w dziele pt. „Nowoje uczenie o Sofii" na 513 stronicach ani razu nie wspomniał Sołowjewa, nie przytoczył ani jednego zdania z jego dzieł, raptem zaś w zakończeniu napiętnował również i jego sofiologię jako naukę heretycką.

Zaznaczając ten szczegół bynajmniej nie zamierzam bronić sofiologii Sołowjewa. Muszę bowiem przyznać, że pod koniec swej twórczości (na dwa lata przed zgonem) Sołowjew w wykładzie pt. „Idea ludzkości u Augusta Comte'a" wypowiedział zapatrywanie, które może uzasadniać nawet bardzo surową ocenę. Wiadomo, że Comte ludzkości, pojmowanej jako le Grand Être, nadawał znaczenie religijne. Sołowjew, chcąc dać wyraz swemu wyjątkowemu uznaniu dla tego poglądu, podkreślił, że na kilka wieków przedtem twórcza pobożność rosyjska znała jeszcze wznioślejsze ujęcie tej samej idei. Mianowicie, na głównym, bardzo starożytnym obrazie w katedrze nowogrodzkiej jakiś artysta umieścił postać Mądrości Bożej, odrębnej od Chrystusa Pana, Matki Bożej i Jana Chrzciciela. W tej właśnie postaci Sołowjew dopatrywał się religijnego symbolu ludzkości powszechnej w tych słowach: „Kimżeż jest ta wielka, królewska, żeńska Istota, która nie będąc ani Bogiem, ani odwiecznym Synem Bożym, ani aniołem, ani świętym człowiekiem, odbiera cześć i od ostatniego proroka Starego Przymierza i od rodzicielki Twórcy Nowego Testamentu? Jest nią to prawdziwe, niewinne i pełne człowieczeństwo, wyższa i wszystko obejmująca forma, żywa dusza przyrody i wszechświata, odwiecznie zjednoczona, a w czasie stopniowo jednocząca się z bóstwem i zespalająca z nim wszelkie istnienie" (SS 8, 240). Stanowczo Sołowjew posunął się tutaj za daleko i w swym ultra-realistycznym idealiźmie i w życzliwości dla pozytywizmu.

Wobec tego B. Schmitt na pewno przecenia idee sofijne Sołowjewa, przyznając mu za nie zaszczytny tytuł: duchowego ojca rosyjskiego katolicyzmu. Niezniszczalną wartość religiozofii Sołowjewa zapewnia bynajmniej nie sofiologia, lecz idea wcielenia, bogo - człowieczeństwa. Albowiem z niej wyrosło głębokie zrozumienie Sołowjewa dla powszechnego organizmu Kościoła, „powierzonego Piotrowi, jako jedynemu, najwyższemu przedstawicielowi Ojcostwa Boskiego na ziemi" (*REU* 307).

Ks. Dr Antoni Pawłowski.

ŚWIĘTY PIOTR W LITURGII WSCHODNIEJ

Zgodnie, tegoż dnia, 29 czerwca, obchodzą Kościoły na Zachodzie i Wschodzie uroczystość świętych Apostołów Piotra i Pawła. W liturgiach swoich wypowiadają te Kościoły co myślą o tych wielkich świętych. Modlitwa bowiem jest wyrazem wiary.

Co mówi liturgia bizantyjskiego obrządku o świętym Piotrze Apostole? Co zatym wypowiadają o nim także prawosławni, gdy celebrują liturgię?

Otwórzmy „minię miesięczną“, najbogatszy zbiór liturgicznych pieśni, rozłożony na wszystkie święta kościelnego roku. Pod dniem 29 czerwca czytamy w niej następujące teksty.

Na „małej wieczerni“ śpiewa Kościół wschodni następującą „stichirę“:

„Dałeś Panie na umocnienie Kościoła swojego Piotra niezłomność i rozum Pawła i jasną mądrość i obu prawdziwe wyznanie Boga, helleńską ułudę odpędzające. Dlatego pod obu mistycznym przewodem śpiewamy Ci, Jezusie najmocniejszy, Zbawco dusz naszych“.

A oto inna „stichira“ zwrócona do samego św. Piotra:

Piotrze, apostołów fundamencie, Chrystusowego Kościoła opoko, chrześcijan początku, paś chwalebnie owce swojej owczarni, baranki swoje broń od wilków podstępnych, trzodę swą wybaw od napaści srogich, w tobie bowiem pozyskaliśmy zaiste pilnego orędownika u Boga i sławiąc cię zbawiamy się wszyscy“.

Podczas jutrzni zwraca się pieśń do Piotra:

„Porzuciwszy głębie rybołowstwa, otrzymałeś z nieba od Ojca boże objawienie o wcieleniu Słowa, i śmiałoś odpowiedział prawdziwie Stwórcy swemu: wiem, żeś Syn współistotny Boga i w tym prawdziwie okazałeś się opoką wiary i klucznikiem łaski, Piotrze Apostole. Proś Chrystusa Boga, aby darował nam grzechów odpuszczenie, którzy z miłością świętujemy pamięć twoją.

W kanonie św. Jana Damasceńskiego, śpiewanym wciąż na tejże jutrzni, słyszymy wezwanie:

„Najwyższego z Apostołów, jako najpierw przez Chrystusa powołanego, dziś natchnionymi przez Boga pieśniami należycie opiewajmy. Ciebie przebłogosławiony Piotrze, przejrzawszy, przeznaczył Przedwieczny na naczelnika swego Kościoła i na pierwszej stolicy posadził“.

W innych pieśniach tegoż kanonu:

„Na opoce twej teologii wzniósł Władyka Jezus Kościół niezwyciężony, i w nim ciebie, Piotrze Apostole, wysławiamy“.

„Ciebie łowcą ludzi, według obietnicy, uczynił Chrystus, wręczając Tobie pierwszemu ster swego boskiego Kościoła“.

„Najpierw powołanemu i bardzo umiłowanemu, jako sławnemu apostołów prezesowi, Chrystus tobie pierwszemu się zjawia, powstawszy z grobu“.

Na drugi dzień, 30 czerwca, kiedy łaciński Kościół obchodzi „Wspomnienie św. Pawła“, Kościół grecki świętuje zbiorowe wspomnienie wszystkich apostołów. I w ten dzień rozpoczyna służbę Bożą od „stichir“ ku czci św. Piotra i Pawła:

„Jakimi wieńcami pochwał uwieńczymy Piotra i Pawła, ciałem rozdzielonych lecz połączonych duchem, wodzów głosicieli Boga, tamtego jako apostołów naczelnika (w słow.: prednaczalnika), a tego zaś, że więcej od innych pracował, ich bowiem zaiste słusznie wieńczy koronami nieśmiertelnej chwały Chrystus, Bóg nasz wielce łaskawy“.

„Jako twardego, Chrystus ciebie kamieniem nazwał, Piotrze, i na tobie Kościół zbudował, którego bramy piekielne nie przemogą, ciebie zaś, Pawle, wybranym naczelnikiem nazwał, któryś miał imię jego zanieść przed narody“.

W kondaku po pieśni piątej kanonu tegoż dnia zestawia się Chrystus z Piotrem:

„Opoka Chrystus uwielbia opokę wiary, najprzedniejszego z uczniów (Piotra)“.

A oto jeszcze jedna „stichira“:

„Najwyższy fundamencie apostołów, tyś wszystko porzucił i poszedł za mistrzem, mówiąc mu: z Tobą umrę i z Tobą żyć będę życiem szczęśliwym. Tyś, Piotrze, był pierwszym biskupem Rzymu, największego miasta sławą i chwałą, utwierdzeniem Kościoła, że i bramy piekła zaiste nie zwyciężą go, jako i Chrystus zapowiedział. Proś Go, aby zbawił i oświecił dusze nasze“.

Oprócz tych dwóch świąt, poświęconych św. Piotrowi, Kościół grecki, podobnie jak i łaciński, zna jeszcze święto przeznaczone uczczeniu oków, jakimi św. Piotr był skuty w więzieniu. Obchodzi je w dniu 16 stycznia. I znowu słyszymy w jego pieniach wyrazy wiary w szczególną wielkość i godność Piotrową:

„Dzisiaj fundament Kościoła, Piotr, opoka wiary, okazuje nam swoje okowy czcigodne...

Przystąpcie wszyscy, całując je i chwalebnymi pieniami uwieńczmy go: ciesz się, gorący wiary obrońco, któryś gorącym umysłem Chrystusa wyznał i z wielką śmiałością za Syna Bożego uznał; ciesz się, radości świata i królestwa niebieskiego kluczniku, dający łaskę tym, którzy cię czczą z miłością i czcigodne twoje okowy w duchu całują...“

„Nie porzucając Rzymu, trafiłeś i do nas przez okowy czcigodne, któreś nosił ty, z pomiędzy apostołów pierwszo-stoliczny; oddając im pokłon z wiarą, prosimy cię, abyś swoimi modlitwami do Boga darował nam wielką łaskę“.

Takich to zwrotów czci, uwielbienia i próśb, zwróconych do Piotra św. pełna jest liturgia wschodnia. Być może, że teksty liturgiczne, jakie się tworzyły w Byzancjum, w epoce napuszystego stylu i retoryki wybujałej, trzeba brać oględnie, nie przeceniając dogmatycznego ich znaczenia. W każdym razie, razem wzięte, są one echem wiary w szczególne znaczenie św. Piotra wśród grona Apostołów i szczególne znaczenie w Kościele tej katedry, na której Piotr siedział i którą swoim następcom zostawił. Zresztą, jak mogliśmy zauważyć, teksty te są wiernym echem tego, co do Piotra i o Piotrze mówiła Prawda Przedwieczna i co przechowała nam Św. Ewangelia.

ZE STATYSTYKI PRAWOSŁAWIA W POLSCE

Cerkiew prawosławna w Polsce, obejmująca w dniu spisu 1931 r. 3,790.000, zaś w chwili obecnej ponad 4 miliony dusz, stanowi dziś jedno z ważniejszych ugrupowań prawosławia w Europie. Jeżeli bowiem wyłączyć z rachuby zdławione szponami komunizmu, zdemoralizowane propagandą bezbożnictwa i całkowicie zdezorganizowane prawosławie na obszarach, pozostających pod władzą Sowietów, to pod względem liczby prawosławnych Polsce przypadnie obecnie wśród państw w stosunku do prawosławia obcowyznaniowych pierwsze, wśród ogółu zaś państw europejskich piąte miejsce po Rumunii, Jugosławii, Grecji i Bułgarii.

Lecz i w zakresie strukturalno-wyznaniowym samego Państwa Polskiego prawosławie posiada znaczną wagę. Zaliczając bowiem do swych wyznawców 11.8% ogółu ludności Rzeczypospolitej, ustępuje ono liczebnie tylko panującemu Kościołowi Katolickiemu i góruje pod tym względem nawet nad tak silnie ciążącym na życiu Polski, choć w r. 1931 liczącym tylko 3,124.000 głów i 9.8% ogółu, wyznaniem mojżeszowym.

Pod względem swego pochodzenia ludność prawosławna w Polsce składa się z trzech zasadniczych grup. Najliczniejszą z nich tworzą potomkowie oderwanych od jedności kościelnej b. unitów, Białorusinów i Rusinów. Jak wiadomo, oderwanie to na obszarach Rzeczypospolitej odbyło się w trzech etapach. Najwcześniej została zlikwidowana unia na Ziemiach Wschodnich, gdzie zniósł ją ukaz carski z r. 1839, z kolei również w drodze przymusu została ona zniszczona w Chełmszczyźnie i na Podlasiu, co nastąpiło w r. 1875, wreszcie w latach 1926—1931, a więc już za czasów Polski Odrodzonej, przeszła na prawosławie, tym razem dobrowolnie, część gr. katolików na Łemkowszczyźnie. Trzeba podkreślić, że o ile powrót do dyzunii na obszarach b. zaboru rosyjskiego, jako dokonany przy zastosowaniu gwałtu, częściowo zapomnianego dopiero w następnych pokoleniach, objął trwale bardzo znaczny odłam b. unitów, o tyle w Małopolsce, gdzie prawosławiu toruje drogę nie przemoc, lecz agitacja, i to natury raczej politycznej, niż religijnej, rozwój tego wyznania, jak dotąd, okazał się zupełnie nikły.

Obok b. unitów z pochodzenia, stanowiących dziś wśród wyznawców prawosławia w Polsce składnik główny i najważniejszy, wyznanie to wchłonęło także dość znaczny odłam ludności, wyznającej pierwotnie katolicyzm w obrządku łacińskim, lecz podobnie jak i b. unici, pod presją zmuszonej do jego porzucenia. Należy tu np. polska szlachta zaściankowa, skupiona głównie na wschodnim Polesiu i zachowująca dotąd, pomimo przyjęcia prawosławia i częściowego wynarodowienia, swe tradycje rodowe; należą też rozsiane po całym obszarze zasięgu prawosławia liczne rodziny włościańskie, wywodzące się z dawnych osadników polskich, dziś przeważnie w różnym stopniu zruszczone, czasem nawet tak doszczętnie, że tylko nazwiska świadczą o ich pierwotnej narodowości i wyznaniu. Co więcej, wielu duchownych prawosławnych przyznaje się dziś otwarcie do swego polskiego, a więc łacińsko-katolickiego pochodzenia. Łacinnikami byli

też oczywiście obecnie prawosławni koloniści czescy na Wołyniu. Dla uzupełnienia rejestracji wypadnie też tu wymienić prawosławnych Polaków zupełnie świeżej daty, a mianowicie te, niestety dość liczne, jednostki, które w ostatnich czasach przeszły i przechodzą nadal na prawosławie w celu uzyskania niedopuszczalnego w Kościele Katolickim rozwodu.

Trzecią wreszcie grupę prawosławnych, jak się zdaje liczebnie najsłabszą, tworzą elementy napływowe, przybyłe do Polski zza obecnego wchodniego kordonu. Są to z jednej strony rodziny Rosjan, przeważnie urzędników, zadomowione w Polsce już za czasów zaboru, z drugiej zaś rosyjscy i ukraińscy azylanci i uchodźcy, którzy znaleźli schronienie w Polsce dopiero w czasie wojny i po jej ukończeniu.

Tak czy owak prawosławie w Polsce w swym obecnym składzie demograficznym musi być uznane w każdym razie za zjawisko wtórne, gdyż jeszcze przed 100 laty nie istniało ono tu niemal zupełnie.

Obecny zasięg prawosławia w Polsce obejmuje Wołyń, Polesie i Nowogródczyznę w całości, oraz wschodnie połacie Wileńszczyzny, Białostocczyzny, Chełmszczyzny i Podlasia. Ponadto drobniejsze grupy prawosławnych spotykają się też miejscami na zwartym katolickim obszarze w pobliżu pogranicza wyznaniowego, jako też w niektórych dalej na zachód położonych miastach, jak Warszawa, Kalisz, Łódź, Piotrków itd. O niedawno powstałym ognisku prawosławia na Łemkowszczyźnie już wspominaliśmy. Występuje ono w południowo wschodnich powiatach woj. krakowskiego oraz w południowo zachodnich powiatach woj. lwowskiego.

Obszar zasięgu prawosławia rozciąga się na ogół znacznie szerzej od obszaru jego przewagi i w żadnym razie, z wyjątkiem pewnych tylko terenów, nie może być uważany za obszar jednolicie prawosławny, gdyż zwartość prawosławia nawet tam, gdzie wyznanie to przeważa, osłabiają wszędzie silne skupienia katolickie, w wielu miejscach tworzące nawet większość ludności, jako też mniej od nich liczne domieszki żydów, a w pewnych okolicach także ewangelików, oderwanych od prawosławia sekciarzy (staroobrzędowców, baptystów itp.), wreszcie muzułmanów i karaimów.

Dzięki powstaniu w ten sposób na większej części obszaru zasięgu prawosławia swoistej szachownicy wyznaniowej nie istnieje też właściwie żadna wyraźna granica, dzieląca przeważnie prawosławny obszar w Polsce Wschodniej od przeważnie katolickiego obszaru pozostałej części Państwa. Zamiast niej na pograniczu wyznaniowym z reguły występuje mniej lub więcej szeroki pas przejściowy, wyznaniowo mieszany. Jedyny bardzo charakterystyczny wyjątek w tym względzie stanowi dawna granica państwowa austriacko-rosyjska na odcinku, dzielącym Wołyń od Małopolski Wschodniej, t. zw. „kordon sokalski“ Ukraińców, gdzie dzięki likwidacji unii po jednej stronie, zaś zachowaniu się jej po drugiej, granica nie tylko przewagi ale i identyczna z nią tu granica zasięgu prawosławia są zarysowane bardzo ostro.

Liczby i odsetki prawosławnych w stosunku do ogółu ludności w województwach całkowicie lub częściowo objętych zasięgiem tego wyznania, przedstawiały się w dn. 9/XII 1931 r. w sposób następujący:

woj. wyłyńskie	1,455.882	— 69.8%
woj. poleskie	875.803	— 77.4%
woj. nowogródzkie	542.333	— 51.3%
woj. wileńskie	324.738	— 25.5%
woj. białostockie	304.667	— 18.5%
woj. lubelskie	210.373	— 8.5%

Z zestawienia widzimy, że właściwą domeną prawosławia w Polsce są głównie woj. wołyńskie i poleskie, przy czym Wołyń odznacza się najwyższą liczbą, Polesie zaś najwyższym odsetkiem prawosławnych. Z pozostałych województw o większej liczbie i odsetku prawosławnych tylko w woj. nowogródzkim tworzą oni większość, zresztą bardzo nieznaczną, w woj. wileńskim i białostockim natomiast utrzymują się na poziomie niezbyt silnej, a w lubelskim nawet zupełnie słabej mniejszości.

Liczby i odsetki prawosławnych, zamieszkałych poza obszarem wymienionych sześciu województw, są w porównaniu z odpowiednimi cyframi, dotyczącymi tych województw, zupełnie znikome. Tak np. woj. krakowskie liczy 13.000 prawosławnych (0.6% ogółu), m. Warszawa i woj. lwowskie po 9.000 (0.8% i 0·3%), reszta województw ogółem 23.000 (0.1% — 0.2% ogółu). We wszystkich 11 województwach prawosławnej „diaspory“ mieszka zatem tylko 54.000 prawosławnych, co stanowi zaledwie 1½% ogółu prawosławnej ludności cywilnej, zamieszkałej w Polsce. Poza tym w wojsku skoszarowanym przebywało w r. 1931 około 20.000 prawosławnych. Fakt ten dostatecznie jasno uwydatnia natężenie koncentracji prawosławia wyłącznie tylko na obszarze Polski Wschodniej.

O wiele dokładniej wszakże, aniżeli sumaryczne dane wojewódzkie wyjaśniają kwestię rozprzestrzenienia prawosławia w Polsce oraz stopień opanowania przez to wyznanie poszczególnych terenów cyfry spisu 1931 r., dotyczące powiatów.

Ustalmy przede wszystkim na powyższej podstawie tę część obszaru zasięgu prawosławia, na której wyznanie prawosławne przeważa. Otóż wśród 264 powiatów, na jakie dzieli się Państwo Polskie, powiatów o bezwzględnej większości prawosławnych istnieje ogółem 28. Do ich liczby należą wszystkie 11 powiatów Wołynia, wszystkie 9 powiatów Polesia, dalej 5 powiatów woj. nowogródzkiego (Nowogródek, Nieśwież, Słonim, Baranowicze i Stołpce) i wreszcie 3 powiaty Wileńszczyzny (Mołodeczno, Dzisna i Wilejka). Warto zaznaczyć, że ani woj. białostockie, ani lubelskie, ani tym bardziej jakiekolwiek inne województwo większości prawosławnych w żadnym z powiatów nie posiadają.

Ogólna powierzchnia obszaru, zamieszkałego przeważnie przez ludność prawosławną w Polsce, obejmuje 95.000 km.^{2}, czyli prawie $^1/_4$ powierzchni całego państwa. Znaczenie tej bądź co bądź dużej rozciągłości obszaru przewagi prawosławia w pewnym stopniu osłabia terytorialna jego niejednolitość. Nie posiada on mianowicie ciągłości, lecz składa się z dwóch niezwiązanych ze sobą części, z których jedna obejmuje 3 powiaty Wileńszczyzny, druga zaś pozostałe powiaty.

Wiemy już, iż obszar ten nie jest jednolitym również pod względem wyznaniowym. Na 4,250.000 ogółu ludności liczy on bowiem (w r. 1931) niespełna 3 miliony prawosławnych, tj. przeciętnie nie więcej, niż 70% ogółu. Przy rozpatrywaniu poszczególnych powiatów niejednolitość ta przejawia się w wielu miejscach jeszcze wyraźniej. Z jednej oto strony okazuje się przy tym, że niektóre gospodarczo najbardziej zaniedbane i, dodajmy nawiasem, nietknięte dotąd pługiem katolickiej akcji misyjnej powiaty środkowego i wschodniego Polesia posiadają stosunkowo bardzo wysokie odsetki prawosławnych (Kamień Koszyrski — 87.4%, Drohiczyn — 85.6%, Stolin — 83.7%, Kosów — 82.2%, Kobryń — 81.9%) oraz że wysokim odsetkiem prawosławnych odznacza się także mieszczący najważniejsze duchowe ośrodki prawosławia w Polsce pow. Krzemieniec na Wołyniu (80% prawosławnych). Z drugiej strony wszakże w szeregu innych powiatów cyfry spisu wykazują zaledwie nieznaczną większość prawosławnych, jak w pow. Włodzimierz (58.5%), Dzisna (55%), Stołpce (54.4%) i Wilejka (53.8%). Dopiero reszta powiatów obszaru przewagi przedstawia: Łuck (60.7%), Kostopol (64.3%), Równe (65.9%), Horochów (69.9%), Kowel (72.6%), Sarny (72.9%), Zdołbunów (73.3%), Dubno (76.2%) i Luboml (76.7%) na Wołyniu, Brześć (62.9%), Prużana (75.5%), Pińsk (75.9%) i Łuniniec (78.8%) na Polesiu, oraz Baranowicze (61.5%), Słonim (70.2%), Nieśwież (71·8%) i Nowogródek (72.6.%) w woj. nowogródzkim wykazują odsetki prawosławnych zbliżone do liczby przeciętnej.

Widzieliśmy dalej, iż obszar przewagi prawosławia jest otoczony ze wszystkich stron, z wyjątkiem południa, przez pas terenów należących jeszcze do obszaru zasięgu tego wyznania, lecz posiadających już tylko mniejszość prawosławnych. Pas ten o szerokości w różnych swych odcinkach bardzo różnej i odsetku prawosławnych 10 — 50% w poszczególnych powiatach obejmuje: środkową Wileńszczyznę z powiatami: Postawy (44.5%), Brasław (20.7%) i Oszmiana (14.4%), północną połać woj. nowogródzkiego z powiatami: Wołożyn (41.5%), Szczuczyn (36.2%) i Lida (12.5%), wschodnią część woj. białostockiego, należącą dawniej do gub. grodzieńskiej, z wyjątkiem m. Białegostoku, z powiatami: Wołkowysk (47%), Bielsk (45.2%), Grodno (40.8%), Białystok (15.6) i Sokółka (12.9%) i wreszcie wschodnie powiaty woj. lubelskiego: Hrubieszów (37.8%), Włodawa (29.4%), Tomaszów (27.3%), Chełm (23.1%), Biłgoraj (17.9%) i Biała (15.6%).

Dla dokładności już tylko wymienić można jeszcze dalej na zachód wysuniętą grupę powiatów o drobinowym odsetku prawosławnych 1 —10%. Należą tu powiaty zachodniej Wileńszczyzny: Wilno - Troki (1.3%), Święciany (1.4%), m. Wilno, tak długo, a tak bezskutecznie przefasonowywane na „istinno ruskie“, Suwalszczyzna z powiatami: Augustów (1.1%) i Suwałki (1.2%), kilka powiatów zachodniej Chełmszczyzny i Podlasia: Lubartów (1.4%), Radzyń (1.9%), Krasnystaw (3.6%) i Zamość (4.5%), wreszcie 4 powiaty, jak się okazuje niesłusznie przez stronę prawosławną rozreklamowanej, bo w masie swej ludności wciąż Kościołowi wiernej Łemkowszczyzny: Nowy Sącz (2%), Jasło (2.3%), Krosno (3.7%) i Gorlice (4.7%).

Drobne grupki prawosławnych w tych powiatach to ostatnie odpryski fali prawosławia, wiarą i wytrwaniem katolickiego

ludu zwycięsko daleko na wschód odpartej w męczeńskiej Ziemi Chełmskiej, powoli cofającej się na Wileńszczyźnie i w Białostocczyźnie oraz zgiełkliwie a bez większego powodzenia uderzającej w górskie bastiony katolicyzmu na Łemkowszczyźnie.

W pozostałych dzielnicach Polski, a więc w woj. zachodnich, w b. Kongresówce za wyjątkiem Suwalszczyzny, Chełmszczyzny i Podlasia oraz w całej Małopolsce poza owymi 4 powiatami Łemkowszczyzny, prawosławni nie dochodzą w żadnym z powiatów nawet do 1% ogółu ludności.

Powyższy pobieżny przegląd aktualnego stanu Cerkwi prawosławnej w Polsce wystarcza jednak do oceny jej znaczenia dla życia religijnego nie tylko Polski, ale i całej Europy Wschodniej. Jest ono w istocie bardzo wielkie. Uwarunkowuje je pomimo wielojęzyczności, różnorakiego pochodzenia poszczególnych grup ludności oraz braku zwartości terytorialno - wyznaniowej, utrzymanie przez prawosławie w Polsce skupienia prawie całkowitej liczby swych wyznawców na ograniczonym terenie, ich znaczna i dodajmy szybko w drodze przyrostu naturalnego powiększająca się liczba i wreszcie szerokie możliwości duchowego oddziaływania na inne cerkwie wschodnie.

Oby to doniosłe znaczenie Cerkwi w Polsce, tak niedawno przecież brutalnie odłączonej, mogło kiedyś znaleźć właściwy wyraz w podjęciu przez nią na nowo swego dziejowego posłannictwa na drodze, wiodącej ku spełnieniu marzenia całego chrześcijaństwa! A marzeniem tym jest i była zawsze jedność w Kościele Bożym.

Dr Alfons Krysiński.

PRACE I BOJE METR. RUTSKIEGO

(Ciąg dalszy)

Gdy przeglądamy dziś bogatą korespondencję metropolity Rutskiego, to uderza nas to zwrócenie przezeń szczególniejszej uwagi na przełamanie lodów uprzedzeń i obojętności społeczeństwa polskiego do unii.

Bo też, gdy zabrakło Maciejowskich, Skargów i Herbestów, którzy w chwili powstania unii darzyli ją swą czynną życzliwością, broniąc ją i popierając, przyszła chwila, gdy unia zostawiona sobie, słaba jeszcze i niezorganizowana, musiała borykać się z trudnościami, które nie byłyby dla niej tak groźne, gdyby społeczeństwo polskie życzliwiej do niej się ustosunkowało. Ta obojętność i ten, jak mówi Rutski — „nieprzyjaciel z tyłów“, był dla Metropolity źródłem krwawego smutku i obawy o dzieło, któremu się poświęcił. „Katolicy świeccy łacińskiego obrz. — pisze on w swej relacji do Kongregacji Propagandy w r. 1624 — oraz znaczna część duchowieństwa, nie tylko nie są nam pomocą w szerzeniu unii, ale otwarcie lub skrycie sprzyjają prawosławnym i innymi sposobami usiłują sparaliżować jej postęp. Ze łzami wspominam gorliwość katolików w początkach ruchu unijnego, zwłaszcza biskupów, jak kard. Maciejowskiego i innych, u których mieliśmy zawsze poparcie, którzy niektóre nasze sprawy bez nas nawet załatwiali. Dzisiaj jesteśmy sami, zdani na nasze słabe siły, dźwigając w pocie krwawym czoła, poprzez trudności i przeszkody, żywotne interesy naszego Kościoła. Opuścili nas nawet ci, którzy nie tylko z miłości, ale na mocy prawa sprawiedliwości powinni dbać o dobro Kościoła. Zostawiono nas bezsilnych, pozbawionych praw i głosu na sejmach, podczas gdy prawosławni mają wolną rękę, by publicznie na forum sejmowym nas szkalować i uchwalać konstytucje przeciwko nam. Dawna uraza do prawosławnych zwraca się i przeciwko nam, a wśród teologów i duchowieństwa świeckiego i zakonnego nie pojmuje się, że istotnej jedności wiary nie narusza różnorodność form zewnętrznych i obrządku. Często nam powtarzają, że lepiej znieść unię, niż ją rozszerzać. Toteż jakże nie boleć, jeśli wrogami unii są nie tylko schizmatycy, co jest zrozumiałym, ale i bracia nasi, synowie tejże samej matki-Kościoła. Czyż zdołamy się obronić, gdy atakują nas nie tylko po lewicy ale i po prawicy?“

Tymi i podobnymi słowami Rutski maluje usposobienie i nastroje społeczeństwa, wśród którego musiała sobie torować drogę młoda unia. Pomoc, a przynajmniej życzliwość ze strony polaków-łacinników będzie potężną dźwignią jej normalnego rozwoju. Toteż nikt jak on tak dobitnie i wyraźnie nie będzie podkreślał i uzasadniał, że sprawa unii jest i musi się stać interesem wspólnym katoli-

cyzmu polskiego, że po macoszemu jej traktować nie wolno, kierując się źle rozumianą racją stanu, będącą — jak sam mówi — *tinea et vermes rerum publicarum insensibiliter consumantes regna*... Stara się zatem rzeczowo odpowiedzieć na trudności i zarzuty, które przeciw akcji unijnej wysuwało społeczeństwo polskie. Mówi się przeciwko unii, pisze Rutski, że jest ona przyczyną niezgody i zaburzeń w Rzeczypospolitej. Rutski zaznacza, że nie unia jest tego winną. Społeczeństwo i rząd jej nie popiera, a prawosławnych darzy się życzliwością i pomocą, zostawiając im wolną rękę do nieraz gwałtownego zwalczania unii. Antagoniści unijni twierdzili, że unia nie postępuje. „Za cud uważać należy, odpowiada Rutski, że w ogóle jeszcze istnieje, boć w trudnościach i atmosferze, w której zostawia ją samą społeczeństwo katolickie, po ludzku mówiąc, ostać by się, bez specjalnej pomocy Bożej, nie mogła. Tymczasem nie tylko istnieje, ale stale, choć powolnie, postępuje i wzmacnia się...“

Ale unia wstrzymuje proces latynizacji ludności prawosławnej — twierdzą jej przeciwnicy. Lepiej będzie dla Kościoła katolickiego w Polsce, gdy będzie miał tylko jeden łaciński obrządek, a nie dwa. W długim swym memoriale do kongregacji rzymskiej z roku 1624, oraz w szeregu innych dokumentów, Rutski stara się na ten zarzut zasadniczo odpowiedzieć. Unia — pisze — nie przeszkadza działalności i rozwojowi katolicyzmu łacińskiego, ale z drugiej strony, gdy chodzi nie o jednostki ale o zjednanie dla Kościoła masy prawosławnych, obrządek wschodni powinien być utrzymany i rozszerzany. W kwestii, co jest lepszym dla Kościoła, czy jeden czy też więcej obrządków, nie mamy kierować się naszym indywidualnym sądem, nie wolnym nieraz od uprzedzeń lub założeń, nie mających nic wspólnego z interesami religijnymi ludności. Miarodajnym ma być w tej kwestii wola Kościoła, stwierdzona wiekową praktyką i tradycją istnienia w katolicyzmie nie jednego ale różnych obrządków. Nie jest to bynajmniej nakazem taktyki lub metody „kaptowania“ prawosławnych. Wynika to z pojęcia powszechności Kościoła, który nie jest ani greckim ani wyłącznie łacińskim ale zasadniczo powszechnym. Taką jest najautentyczniejsza myśl Chrystusa, wzywającego do swego Kościoła „wszystkie narody“. Taką jest praktyka wiekowa Rzymu, wyrażającego autentyczną myśl katolicyzmu w stosunku do różnic obrządkowych. Rzym zawsze nie tylko tolerował, ale polecał i nakazywał je zachowywać. Rutski powołuje się na bulle papieskie, na niektóre paragrafy dawnego prawa kanonicznego, a zwłaszcza na list Leona IX do Michała Cerulariusza. „W Rzymie i poza Rzymem — pisał wspomniany papież — wiele mamy klasztorów greckich i greckich kościołów. Nie tylko nikt nie przeszkadza ani zabrania Grekom zachowywać własne ich tradycje i obrządkowe zwyczaje, ale zachęcamy ich do tego, owszem nakazujemy wiernie ich przestrzegać. Wiemy bowiem, że nie przedstawiają niebezpieczeństwa dla wiernych różnice, zależne od miejsc i czasów, jeśli jedna i ta sama wiara, miłością czynna, je uświęca...“ Wreszcie przypomina Rutski akt unii florenckiej, która poleca, by każdy kapłan w swoim obrządku Chrystusowi Panu służył.

Z kolei broni Metropolita właściwego pojęcia unii, o którym niestety w sferach katolickich często się zapomina. „Unia z natury swej — pisze Rutski — części, które łączy, w całości i niezmienności zachowuje. Niczego nie niszczy, braki tylko prostuje, błędy usuwa, wszystko inne strzeże i broni, bo inaczej nie byłaby jednoczeniem, ale podstępnym niszczeniem przeciwnej strony.“ Unia — zdaniem Metropolity — nakłada obowiązek na obie łączące się części. Zawrzeć z kimś unię, nie znaczy tolerować tylko i nie usuwać odmiennych zwyczajów obrządkowych drugiej strony, ale owszem zobowiązać się do ich bronienia i do rozszerzania ich się przyczyniać.

Rutski, który zwykł pojmować apostolstwo o perspektywach jaknajszerszych i kierować się w swej działalności duchem uniwersalizmu, z jakim zetknął się w czasie swych studiów w Rzymie, nie mógł pominąć w swej obronie wschodniego obrządku momentu jego apostolskiego. Zdaniem jego, sposób, w jaki przeprowadzi się i rozwinie unię w Polsce, zadecyduje o promieniowaniu katolicyzmu na całą prawosławną Słowiańszczyznę, na Moskwę zwłaszcza i na narody półwyspu Bałkańskiego. Obrządek wschodni, zachowany i szanowany wśród unitów, będzie też jednał sprawie katolickiej prawosławnych w Polsce. „Główną przyczyną, pisze, dla której prawosławni bronią się przed unią jest ta, że w niej widzą rodzaj sieci, którą usiłuje się prawosławnych Rusinów przeciągnąć na latynizm lub za jakiś podstęp, by przez fikcyjną unię zrobić z nich powoli łacinników...“ „Stanowisko wrogie dla wschodniego obrządku niektórych katolików — pisze

w innym miejscu — wyrządza wielką szkodę sprawie katolickiej. Przez wieści dochodzące z Polski wrogowie nasi głoszą po całej Moskwie i Rusi, że biskupi ruscy dali się uwieść łacinnikom i pod pozorem unii powoli opuszczają wschodni Kościół i wbrew zasadom i warunkom unii przechodzą na łaciński obrządek...“

Kierując się tymi zasadami nie mógł Rutski nie boleć nad faktem, który groził kościołowi unickiemu ruiną, a mianowicie nad masową dezercją inteligencji i szlachty unickiej na łaciński obrządek. Nie chodziło mu oczywiście o fakty sporadyczne, o krępowanie jednostek, które z przekonania przechodziły dla różnych indywidualnych względów na łaciński obrządek. Rutski w imię dobra unii w Polsce bronił się przeciw pewnemu systemowi w szkolnictwie, w wojsku, w urzędach, który dążył świadomie do zlatynizowania najcenniejszego elementu unickiego Kościoła, jakim była jego szlachta. Niezwykle trafnie przewiduje Metropolita, że przez utratę swej elity unicki Kościół będzie musiał ograniczyć się do mas ciemnych, ludowych. Wówczas nie zdobędzie nigdy ani uznania ani autorytetu, a w oczach klas wyższych prawosławia uchodzić będzie za chłopski Kościół. W jaki sposób zdoła bez inteligencji przemóc wewnętrzne i zewnętrzne trudności? Skąd będzie się rekrutować jego duchowieństwo? Jaki wpływ będzie miał kościół, pozbawiony szlachty w Rzeczypospolitej, w której ten stan stanowi o wszystkim? Toteż w swych memoriałach i korespondencji z Rzymem Rutski zabiega u Stolicy św., by użyła całego autorytetu i ten proces o nieobliczalnych i groźnych dla unii skutkach powstrzymała tam zwłaszcza, gdzie się go popiera i świadomie forsuje. „Jeśli wolno będzie każdemu z naszych przejść na łaciński obrządek — pisze Metropolita — to unia runie. W szkołach bowiem, prowadzonych przez zakony łacińskie, prawie 200 ze szlachty ruskiej przechodzi rocznie na łaciński obrządek. W urzędach i wojsku co roku prawie tyleż. Po upływie dziesięciu lat, pytam się, co z naszej ruskiej szlachty zostanie? Czy unia zdoła się ostać, jeśli zabraknie jej obrońców? Zostanie lud wiejski — odpowiadają. Ale przecież masy chłopskie nie potrafią bronić unii przed agresywną dyzunią. Bez kultury i bezsilny nasz wieśniak, jak niewolnik zdany jest na łaskę i niełaskę swych panów, więcej w królestwie naszym, niż gdzie indziej na całym świecie. Nie ostoi się wieśniak przy unii, bo jak łatwo został unitą, tak łatwo powróci do schizmy, a przez swą prostotę, brak wyrobienia i uświadomienia religijnego zawsze iść będzie za stroną silniejszą. Gdy szlachtę stracimy, nie pomoże nam nic, nawet poparcie ze strony łacińskiej. Słusznie bowiem zarzucą im prawosławni: jakim prawem bronicie unitów, jeśli jesteście wrogami nie tylko naszymi ale i unitów, skoro usuwacie ich obrządek i wpływ ich podcinacie!...“ „Toteż wystawieni jesteśmy na śmiech i poniewierkę ze strony prawosławnych i heretyków. Patrzcie — mówią — zapewniano was, że obrządek wasz świętym jest i czcigodnym, że nie tylko prawa wasze uszanowane będą, ale otrzymacie, jak i kler łaciński przywileje prawa kościelnego i cywilnego, immunitety i obronę dóbr waszych. W rzeczywistości pod pozorem unii odebrano od was młodzież waszą, a wkrótce i z was samych nic nie zostanie. Niebawem będziemy musieli powiedzieć, albo raczej już dziś stwierdzamy: *homines non habemus!* Nie mamy ludzi, którzyby bronili sprawy katolickiej wśród Rusinów! Społeczeństwo łacińskie po większej części usunęło się od nas. Młodzież, szlachta ruska, cała nasza chluba i jedyna nadzieja nasza, odchodzi od nas w szkołach i przez szkoły.“

Długoletnie wysiłki Rutskiego, by zjednać dla Kościoła unickiego zrozumienie i poparcie u społeczeństwa polskiego oraz troska o utrzymanie przy unii szlachty ruskiej zostały częściowo uwieńczone pomyślnym skutkiem. Jego stosunki rodzinne, erudycja i wybitna uderzająca każdego indywidualność, świętość jego życia, niezmordowana praca, wolna od wszelkich politycznych celów, a kierowana jedynie dobrem Kościoła, zwolna usuwały uprzedzenia, jednały Metropolicie i przezeń reprezentowanej ideologii oddanych i życzliwych przyjaciół i protektorów. Rzym szeregiem dekretów do biskupów, a zwłaszcza do przełożonych zgromadzeń zakonnych, kierujących wówczas szkolnictwem w Polsce, polecił, by szlachtę unicką zachęcać i utrzymywać w wierności swemu obrządkowi oraz zabronił przechodzić bez dyspensy papieskiej na łaciński obrządek. Równolegle z tym Metropolita Rutski już w roku 1616 i następnych mógł przystąpić do założenia własnych kolegiów pod kierunkiem kleru unickiego, zwłaszcza zreformowanych przez siebie Bazylianów. Tym kolegiom udzieliła Stolica św. tych samych przywilejów, jakie posiadały kolegia jezuickie.

Dziś, kiedy dzieli nas od czasów Rutskiego kilka wieków i możemy objąć dzieje Kościoła

unickiego w różnych fazach jego istnienia, oraz znamy okres jego tragiczny, w którym dzieło brzeskie zostało prawie zupełnie zniszczone, musimy stwierdzić, że obawy wielkiego Metropolity nie były płonne. Z całą świadomością winy, jaką ponosi też społeczeństwo polskie w upadku unii przed wiekiem, musimy wyznać, że jedną z ważnych przyczyn słabości Kościoła unickiego w dawnej Polsce była atmosfera nieżyczliwości, która paraliżowała rozwój i konsolidację jej wśród mas. Świadomie lub nieświadomie pozbawiliśmy unię jej elity. Pozbawiliśmy ją klasy, która w chwili wyjątkowo trudnych prób dziejowych i gwałtu ze strony rządu rosyjskiego jedynie mogła, o czym świadczy i nasza męczeńska przeszłość narodowa, unię ocalić. Kościół unicki schłopiał. Brak mu było w czasach najtrudniejszych ideowych i wpływowych jednostek, a żal, gromadzony przez wieki do „łacinników", którzy tak po macoszemu traktowali swych braci unitów, stały się atutem w ręku rządowego prawosławia Rosji. Rutski i dziś jest dla nas przestrogą przed błędami, których tragiczne skutki wykazała nasza niedawna przeszłość.

(Dokończenie nastąpi)

Ks. Stanisław Łaski.

NIEDOSZŁY KONGRES BEZBOŻNICZY I WALKA Z ATEIZMEM

W ciągu roku 1936 niejednokrotnie obiegała prasę europejską wiadomość, że Związek Bezbożników wojujących w Sowietach przygotowuje na pierwsze dni lutego 1937 w Moskwie międzynarodowy kongres bezbożników i wolnomyślicieli. Przytaczano nawet cyfrowo z ilu krajów i w jakiej liczbie mają się stawić na tym kongresie delegaci od organizacyj bezbożniczych, podawano program mającego się odbyć kongresu.

Kiedy zapowiedziana data minęła, niektóre dzienniki podały wiadomość o kongresie już jako odbytym, pomimo że o nim nie donosiła wcale prasa sowiecka. „Sprawozdania" były mniej więcej skalkowane ze znanych wcześniej programów.

Tymczasem moskiewski *Bezbożnik* w zeszycie za miesiąc marzec br. kategorycznie zaprzeczył temu, by taki kongres się odbył, przy czym gwałtownie uderzył na prasę „kapitalistyczną", upatrując w jej komunikatach celową akcję, zmierzającą do szkodzenia Związkowi Sowieckiemu za granicą.

Wszystko zdaje się przemawiać za tym, że w istocie bezbożniczego kongresu w Moskwie w podawanym terminie nie było. *Bezbożnikowi* na ten raz można wierzyć. Bezbożnicy ze swoją akcją antyreligijną wcale się nie ukrywają, owszem domagają się bardziej energicznego zwalczania religii wobec nowej konstytucji stalinowskiej, przywracającej „ministrom kultu" pewne prawa obywatelskie (prawo wyborcze). Ateiści sowieccy nie mieli by powodu do ukrywania faktu kongresu, gdyby się on odbył. Niepotrzebnie wszakże *Bezbożnik* pomawia prasę europejską o świadome fingowanie kongresu. Zamiar takiego kongresu przecież istniał, skoro wiadomości o nim prasa sowiecka nie prostowała. Jeżeli zamiaru tego nie doprowadzono do skutku, to musiały na to wpłynąć jakieś racje, które za granicą Sowietów trudno odgadnąć. Zapewne kongres taki nie leżał w interesach stalinowskiej polityki. Jakaś gazeta czy agencja prasowa, przekonana, że kongres w Moskwie odbywa się, chciała widocznie podać wiadomości o nim wcześniej niż inne i... wpadła. Inne dzienniki niebacznie wiadomość powtórzyły. Winno to służyć tylko za przestrogę prasie, by w podawaniu „aktualnych" wieści była ostrożniejszą.

*

Zamiar zwołania do Moskwy międzynarodowego kongresu bezbożniczego, nie zdementowany bynajmiej przez prasę sowiecką, pobudził tu i ówdzie prasę i organizacje religijne do energiczniejszych głosów i kroków w obronie religii. Byłyby one zresztą całkowicie uzasadnione niezależnie od podobnego kongresu.

Na szczególną wzmiankę zasługuje akcja, jaka rozwinęła się w tym kierunku w cesarstwie Mandżu-di-Go, obejmująca przedstawicieli wszystkich tam znajdujących się wyznań religijnych. Z inicjatywy prawosławnego arcybiskupa Melecjusza i Towarzstwa „Sie-

Cho-Choj" („uzgadniania interesów wszystkich narodowości" w Mandżurii) wezwane zostały wszystkie wyznania w Charbinie, by 7 lutego, tj. w dzień domniemanego kongresu bezbożniczego (a był to również dzień Kongresu Eucharystycznego w Manili) wzięły udział w proteście przeciwko komunistycznemu bezbożnictwu i prześladowaniu religii.

Z rana tego dnia we wszystkich świątyniach Charbina (w tej liczbie w katolickim kościele św. Mikołaja obrz. bizantyjsko-słowiańskiego) odprawiono specjalne nabożeństwa, a wieczorem tegoż dnia, w sali Klubu Mechaników, odbyło się wielkie wspólne zebranie antybezbożnicze, na którym przemawiali przedstawiciele różnych wyznań. Zagaił zebranie prawosławny arcybiskup Melecjusz, poczym zabierali głos: protojerej L. Wiktorow, staroobrzędowy kapłan Kudryn, duchowny szyntoistów Josikawa, administrator apostolski obrz. bizantyjsko-słowiańskiego o. archimandryta Fabian Abrantowicz, imam muzułmański Chasbiulin, pastor protestancki Dryzuł, rabin Kisielew, dwuch buddystów, w końcu prawosławny biskup Dymitr. Przypominało to na małą skalę kongres religij, jaki się odbył przed kilkudziesięciu laty w Chicago, na którym przedstawiciele wszystkich kultów odmówili zgodnie „Ojcze nasz". I w Charbinie musiano sobie uświadomić, że mimo największych różnic w rzeczach wiary wszystkich wierzących łączy w jedno coś wspólnego, mianowicie wiara w istnienie Boga i że tej wiary trzeba bronić przed wspólnym wrogiem, bezbożnictwem komunistycznym.

Przez cały następny tydzień podobne zebrania odbywały się w różnych miastach Mandżurii, cały zaś ów tydzień protestu zakończono uroczystym pochodem ulicami Charbina. Żeby zaś akcja antybezbożnicza nie ograniczyła się do jednorazowego protestu, została utworzona pod przewodnictwem biskupa prawosławnego Dymitra Wozniesieńskiego stała Komisja dla walki międzynarodowej z bezbożnictwem, która już odbyła kilka posiedzeń. W pracach jej bierze udział także ks. archimandryta Fabian Abrantowicz.

*

Kongresu bezbożniczego w Moskwie w tym roku nie było. Ale już sama zapowiedź podobnego zjazdu prześladowców religii zmobilizowała i ożywiła aktywność wierzących w niektórych krajach. Zresztą przecież podobny zjazd odbył się przed rokiem w Pradze, gdzie związki wolnomyślicielskie, zarówno „burżujskie" jak „proletarjackie", połączyły się w jedną wszechświatową organizację. Przecież także wiadomo, że bezbożnictwo, czy delikatniej nazwane „wolnomyślicielstwo" z wytężeniem pracuje nad pozbawieniem wszystkich narodów i klas społecznych wiary w Boga i nieśmiertelność duszy. Ta propaganda ateizmu musi spowodować na całym świecie zbliżenie się i skupienie wszystkich ludzi, którzy rozumieją czym jest dla nich i dla całej ludzkości religia, którzy w istnienie Boga wierzą. Ten cel postawił sobie także zwołany na koniec czerwca br. do Poznania międzynarodowy kongres ku czci Chrystusa Króla. Przykład zaś dalekiej od nas Mandżurii wskazuje, że w akcji obrony wiary i zwalczania propagandy bezbożniczej jest możliwe zbliżenie się wierzących różnych religij chrześcijańskich i nawet niechrześcijańskich.

W Polsce sprawa zgodnej akcji prawosławnych z katolikami w zwalczaniu bezbożnictwa, poruszana niejednokrotnie i w *Oriensie*, była niedawno przedmiotem obrad warszawskiego synodu cerkwi prawosławnej. Według informacji metropolitalnego *Słowa* (16. V. 37) „sprawa ta została podniesiona przez pewne katolickie organizacje na prowincji i w Warszawie, których przedstawiciele zgłosili odpowiednie propozycje odnośnym prawosławnym władzom kościelnym". Te właśnie propozycje rozpatrywał synod na posiedzeniu 27 lutego br. i postanowił: „Uznać uzgodnienie działalności i w pewnych wypadkach współpracę organizacyj religijnych i władz kościelnych prawosławnych i rzymsko-katolickich w dziele zwalczania ateizmu, komunizmu i w ogóle tendencyj wywrotowych wśród ludności zasadniczo za wskazane i pożądane. Upoważnić wszystkich księży Biskupów-Ordynarjuszów do nawiązania w tym celu kontaktu i ustalenia porozumienia z odnośnymi miejscowymi czynnikami, reprezentującymi Kościół rzymsko-katolicki z tym, że takie porozumienie uzyskuje moc obowiązującą w każdym wypadku po aprobowaniu go przez J. E. ks. metropolitę Kościoła prawosławnego w Polsce". *Słowo* dodaje, że wspomniane katolickie organizacje społeczne zostały poinformowane o powyższej uchwale synodu i że są planowane dalsze kroki w celu realizacji wytworzonych możliwości i ich wyzyskania.

Informację powyższą *Słowo* zaopatruje w pewne warunki. Mianowicie pisze, że „uzgodniona, a nawet wspólna działalność przedstawicieli obu kościołów wyklucza wszelkie tendencje do prozelityzmu". Uważa wszel-

ORIENS

MAJ — CZERWIEC 1937



ŚW. JÓZAFAT KUNCEWICZ
arcybiskup połocki i męczennik
(według obrazu u OO. Jezuitów w Wilnie)



RZYM. — Przybycie J. Św. Piotra Arida, patriarchy Maronistów



LIBAN. — Krajobraz z ojczyzny patriarchy Piotra Arida



RZYM. — Otwarcie Kongresu »Pro Oriente Christiano«



RZYM. — Uczestnicy Kongresu »Pro Oriente Christiano« u kard. Tisserant



DUBNO. — Profesorowie i alumni Seminarium Papieskiego w r. 1937



DUBNO. — Absolwenci Seminarium Papieskiego (stojący)
z ks. bisk. Czarneckim

ką ewentualną wspólną akcję przeciwko prądom wywrotowym za niemożliwą, jeżeli ci sami ludzie, którzy mają na jednym terenie wspólnie działać, na drugim będą się zwalczali, wyrywając sobie wiernych. Więc organ metropolii prawosławnej żąda „zawieszenia broni“ stawiając ultimatum: albo, albo... Zapewnia, że „aktywny prozelityzm wśród innowierczej ludności chrześcijańskiej nigdy nie był ideałem misyjnym kościoła prawosławnego“, przeciwnie „inna jest pozycja sfer kierowniczych kościoła katolickiego... w Polsce“, gdzie „nawracanie prawosławnych jest wskazywane jako jedno z głównych zadań katolicyzmu polskiego“. Musiałby przeto katolicyzm, zanim uzyska współpracę prawosławia w zwalczaniu ateizmu, zrzec się wszelkiej misji wśród prawosławnych. *Słowo* informuje, że tak samo sprawę „prozelityzmu“ ujmują owe katolickie organizacje, które do władz kościelnych prawosławnych zwracały się z propozycją wspólnej akcji przeciwko komunizmowi.

Uchwałę synodu o możliwości wspólnej akcji obu wyznań przeciwko prądom wywrotowym należy powitać szczerym uznaniem. Ale stawianie takich warunków, jakie dorzucił — nie wiemy czy od siebie, czy inspirowany z góry — organ metropolii, wnosi do sprawy wspólnego frontu przeciwko ateizmowi niepotrzebne komplikacje. Nie chcielibyśmy prób porozumienia zasępiać polemiką, musimy atoli w interesie jasności zadać dwa pytania. Pytamy po pierwsze: czy misja prawosławna wśród unitów na Łemkowszczyźnie i w ogóle w Galicji nie przeczy zapewnieniu *Słowa*, że „aktywny prozelityzm nigdy nie był ideałem misyjnym prawosławia“ i czy żądanie „zawieszenia broni“ kościół prawosławny gotów by poprzeć likwidacją misji łemkowskiej? Drugie pytanie: czy wspólna praca nad zwalczaniem największego wroga chrześcijaństwa, ateizmu, ma się rozpocząć od uznania za rzecz zupełnie w porządku faktu rozbicia chrześcijaństwa na dwa kościoły i od zrezygnowania z wszelkich kroków, by przywrócić jedność Kościoła Chrystusowego? Nam się zdaje, że z wyjaśnieniem tych międzywyznaniowych zagadnień może i powinna iść równolegle także wspólna akcja wszystkich chrześcijan przeciwko ateizmowi, bo *periculum in mora.*

J. B.

ZJAZD „PRO ORIENTE CHRISTIANO“

W pierwszych dniach maja obradował w Rzymie międzynarodowy zjazd „pro Oriente Christiano“. Zadaniem tego zjazdu nie było ani zetknięcie się z przedstawicielami odłączonego Wschodu, aby ich dla jedności z Kościołem katolickim pozyskać, ani roztrząsanie zagadnień naukowych, dotyczących Wschodu chrześcijańskiego, ani nawet obmyślanie metod pracy, jak pozyskiwać chrześcijan wschodnich dla jedności. Zadaniem jego było tylko obmyślanie metod i sposobów skutecznych, jak pozyskiwać katolików łacińskiego obrządku dla dzieła zjednoczenia odłączonego Wschodu, jak szerzyć wśród nich znajomość Wschodu, budzić zainteresowanie się Wschodem, usuwać uprzedzenia, wreszcie wciągać do czynnej współpracy w dziele unijnym. Taki to cel przyświecał inicjatorom zjazdu, mianowicie dwom organizacjom włoskim: „Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano“ (ACIOC) oraz „Pia Associazione di S. Nicola di Bari“, z siedzibą w Rzymie. [1])

Zgodnie z tym celem zaproszeni zostali na zjazd przede wszystkim łacinnicy: redaktorzy i przedstawiciele czasopism, oraz delegaci rozmaitych stowarzyszeń, kół, sekcyj itd., zajmujących się Wschodem i kwestią unijną. Oprócz najliczniej reprezentowanych Włochów i cudzoziemców przebywających we Włoszech, przybyli przedstawiciele czasopism i organizacyj wspomnianych, z Niemiec, Austrii, Jugosławii, Czechosłowacji, Rumunii, Holandii, która i na tym polu, jak we wielu innych dziedzinach życia katolickiego może się poszczycić doskonałą organizacją; z Francji było reprezentowane paryskie centrum oo. dominikanów dla Rosjan „Istina“, brak było natomiast przedstawicieli najstarszej i najbardziej zasłużonej organiza-

---

[1]) Zob. o tych organizacjach *Oriens* styczeń-luty 1937, str. 19 nast.

cji „Oeuvre pour l'Orient Chrétien". Polskę reprezentowali Ks. prof. M. Niechaj z Lublina, O. prof. Piotr Burzak z Dubna, O. Cyryl kapucyn i od *Oriensu* O. B. Waczyński T. J. Ale oprócz przedstawicieli obrządku łacińskiego byli zaproszeni także przedstawiciele obrządków wschodnich: jedni jako krzewiciele idei unijnej wśród katolików łacińskiego obrządku, wśród których żyją, inni aby dla swej lepszej znajomości Wschodu służyć łacinnikom radą i wskazówkami w obradach nad sposobami propagowania idei unijnej. Większość uczestników stanowili duchowni, nie brak było jednak i laików, zwłaszcza z Włoch.

Zjazd rozpoczął się w niedzielę 2 maja w uroczystość św. Atanazego. Przed południem odbyła się w greckim kościele św. Atanazego uroczysta liturgia pontyfikalna, odprawiona przez J. E. biskupa Jewreinowa, w asyście O. Croce, przeora opactwa greckiego Grottaferrata, oraz kilku innych duchownych. Śpiewy liturgiczne wykonał bardzo pięknie chór alumnów kolegium greckiego w Rzymie. Po południu odbyła się akademia inauguracyjna w sali reprezentacyjnej wystawy prasy katolickiej w Watykanie, w obecności Ich Em. kardynałów Lavitrano (prezesa ACIOC) i Tisserant, sekretarza kongregacji wschodniej. Uczestników zjazdu przywitał prezes wystawy prasy katolickiej, hr. dalla Torre. Następnie O. Filip Soccorsi T. J., dyrektor radiostacji watykańskiej, jako ten, który z urzędu ma komunikować światu słowa Ojca św., zakomunikował uczestnikom zjazdu błogosławieństwo Ojca św., który tego dnia już przebywał w Castelgandolfo. Po przeczytaniu listy uczestników zjazdu i tych, którzy przysłali telegramy, zabrał głos kard. Lavitrano, jako prezes zjazdu. Nakreśliwszy cel zjazdu, wyjaśnił m. i. także dlaczego to najmłodsza z organizacyj, pracujących „pro Oriente Christiano", podjęła inicjatywę zorganizowania takiego zjazdu: nie dlatego, jakoby sama miała innym dużo do powiedzenia, lecz aby od innych starszych organizacyj, bogatszych w doświadczenie, nauczyć się niejednego, zaprosiła ich do siebie. Po przemówieniu kard. Lavitrano, odczytał pierwszy referat wstępny ks. acybiskup Mimmi z Bari. Na wstępie przypomniał, że nigdy świat nie był tak zjednoczony i zarazem tak rozdzielony, jak obecnie; zjednoczony fizycznie dzięki doskonałym środkom komunikacji, ale rozdzielony duchowo. Tytaniczne wysiłki siania nienawiści między narodami oraz wzmagająca się z dniem każdym walka z Bogiem naglą do zgody i zjednoczenia wszystkich chrześcijan pod jednym Wodzem-Papieżem. Nigdy może tak, jak dziś, nie były na czasie słowa: „Gdyby papiestwa nie było, to należało by je stworzyć". Następnie w ogólnych liniach nakreślił mowca zadania, jakie chwila obecna stawia przed czasopismami i organizacjami pracującymi dla wielkiego dzieła zjednoczenia. Trzeba pisać, mówić, działać, modlić się i kochać. „Trzeba, według słów Ojca św., przede wszystkim poznać się wzajemnie, usuwać uprzedzenia, bo jeśli u odłączonych chrześcijan Wschodu panują nieraz przerażające uprzedzenia do Kościoła katolickiego, to i katolikom brak czasem sprawiedliwości w ocenie współbraci odłączonych, brak miłości bratniej, bo brak znajomości ich. Nie zna się tego, co jest drogocenne, dobre, chrześcijańskie w tych okruchach starożytnej wiary katolickiej. A przecież masy oderwane od złotonośnej skały są także złotonośne"... Błogą wizją 500-milionowej rzeszy chrześcijan, zjednoczonych w zgodnej współpracy dla królestwa Bożego na ziemi, zachęcił mowca do pracy nad realizacją tych zadań. Modlitwą o zjednoczenie, odmówioną stojąco przez wszystkich obecnych, zakończono tę akademię inauguracyjną, którą urozmaiciły nadto śpiewy liturgiczne chórów greckiego i ukraińskiego. W czasie referatu ks. arcybiskupa Mimmi zdarzyła się rzecz zabawna. W pawilonach wystawy prasowej nie zainstalowano światła elektrycznego, jako że są one dostępne dla zwiedzających tylko przy świetle dziennym. Nasza akademia odbyła się jednak w późnych godzinach popołudniowych, a dzień był pochmurny, niebo zaciągnięte ciężkimi ołowianymi chmurami; zaszła więc potrzeba dostarczenia światła, przynajmniej dla czytającego swój referat arcybiskupa. I oto, gdy cała akademia inauguracyjna była nadawana przez radio, naraz obok mikrofonu ukazała się na stole... świeca, prawda, że na pięknym świeczniku, ale zawsze obok mikrofonu wyglądała jak zabytek wyciągnięty z lamusa zamierzchłej przeszłości. A może, może jednak i ten zabawny zbieg okoliczności nie jest pozbawiony głębszego symbolizmu? Czyż bowiem w dziele tak wybitnie Bożym, jakim jest praca nad zjednoczeniem chrześcijan, obok naszych ludzkich nowoczesnych środków, nie ma nam przyświecać przede wszystkim zawsze ta sama, nigdy nieprzestarzała „Lux vera, quae illuminat omnem hominem" — Jezus Chrystus, ten sam wczoraj i dziś i na wieki?

Nazajutrz, 3 maja, rozpoczęły się zwyczajne posiedzenia zjazdu w auli Papieskiego

Instytutu Wschodniego. Wszystkich posiedzeń było cztery, po dwa dziennie, każde z referatem i dyskusją. Pierwszy referat wygłosił wybitny znawca Wschodu chrześcijańskiego, O. S. Salaville, asumpcjonista, na temat: Propaganda „pro Oriente Christiano“ przy pomocy prasy periodycznej. Referent sklasyfikował czasopisma, zajmujące się Wschodem chrześcijańskim, na ściśle naukowe i ogólno-informacyjne, przedstawił zadania każdej z tych gałęzi prasy i wskazał na potrzebę współpracy między nimi, aby czasopisma naukowe były w kontakcie z zagadnieniami życia aktualnego, a ogólno-informacyjne, aby miały wiadomości pewne, naukowo krytyczne i nie zeszły na powtarzanie wkoło tych samych banałów. Poruszył także sprawę udzielania przez czasopisma wiadomości o Wschodzie prasie codziennej i periodycznej ogólnej, gdyż roi się tam nie raz od informacji nieścisłych i wprost fałszywych o Wschodzie chrześcijańskim. — Nie ujmując nic wartości innych następnych referatów, trzeba stwierdzić, że referat O. Salaville był najlepszy ze wszystkich. Interesującą była też dyskusja po nim. Stwierdzono między innymi potrzebę ściślejszego kontaktu między czasopismami, a stąd także jakiegoś wspólnego dla redaktorów czasopism orientalnych organu, choćby w formie hektografowanego biuletynu informacyjnego „pro Oriente Christiano“. Do przedstawiciela Akademii Velehradzkiej zwrócono się z prośbą, by Akademia wznowiła wydawanie informacji bibliograficznych o publikacjach dotyczących Wschodu chrześcijańskiego, jak to swego czasu czyniły „Slavorum litterae theologicae“. Interesujące i imponujące było też krótkie, niemal do suchych cyfr statystycznych ograniczone sprawozdanie ks. Smita, redaktora miesięcznika holenderskiego „Apostolat der Hereeniging“ (Apostolstwo zjednoczenia), które rozchodzi się w nakładzie 4 tysięcy egzemplarzy, ale dzięki doskonale zorganizowanym zelatorkom czytane jest co miesiąc przez 30 tysięcy rodzin.

Praktycznym uzupełnieniem referatu O. Salaville była mała wystawa czasopism, zajmujacych się Wschodem chrześcijańskim, w czytelni Instytutu Orientalnego; był tam oczywiście i nasz *Oriens.* [1]) Dodajmy przy tej sposobności, że wśród czasopism ogólno-informacyjnych *Oriens* stawiany jest na czołowym miejscu; wymienił go jako wzorowe czasopismo tego rodzaju O. Salaville, a i z ust wielu innych uczestników zjazdu słyszało się słowa uznania dla niego. Oby z tym uznaniem w parze szła także liczba jego abonentów i czytelników, choćby w tak „skromnych“ rozmiarach, jak holenderskiego „Apostolaat der Hereeniging“.

Zajęło by zbyt wiele miejsca dokładniejsze omawianie wszystkich referatów i dyskusji przez nie wywołanych. Ograniczymy się więc do krótkiego podania tematów pozostałych trzech referatów, a następnie zwrócimy uwagę na kilka szczegółów z dyskusji i podamy rezolucje przez zjazd uchwalone, jako najlepszą autentyczną ilustrację dyskusji.

Drugi referat, na temat: Propaganda przy pomocy Związków i Dzieł „pro Oriente Christiano“ wygłosił profesor seminarium duch. we Florencji, ks. Pilkington. Po nakreśleniu celu tych organizacyj, omówił główne środki, przy pomocy których działalność swą winny rozwijać: modlitwa, liturgie wschodnie, konferencje, czytanie i propaganda czasopism, dotyczących Wschodu chrześcijańskiego.

Następnego dnia, 4. maja, ks. prałat Panciera omówił propagandę znajomości Wschodu wśród kleru, w seminariach duchownych, w zakonach. Wskazał na rażące braki znajomości Wschodu odłączonego, pochodzące stąd, że cała ta znajomość ogranicza się do wiadomości zaczerpniętych z seminaryjnych podręczników teologii i historii kościelnej, pod kątem osławionej „fides graeca“. Stąd sceptyczne ustosunkowanie się do wszelkiej akcji unijnej, jako „świętej utopii“.

Ostatni referat o propagandzie znajomości Wschodu chrześcijańskiego i idei unijnej wśród wiernych, przy pomocy dni modlitw za Wschód, konferencyj, odczytów z przeźroczami, akademij itd., wygłosił ks. prałat Sipiagin, profesor Instytutu Orientalnego. Referent nawiązał do wspaniałych wyników tej pracy we Francji i w Holandii, a następnie przeszedł do opowiadania o podobnych poczynaniach we Włoszech, gdzie on sam rozwija bardzo ożywioną akcję, mając „na sumieniu“ dziesiątki takich „dni“, konferencyj i odczytów.

Z dyskusji po tych referatach podniesiemy tylko kilka charakterystycznych punktów. Słyszało się z ust „weteranów“ ruchu unijnego przykłady uprzedzeń dla tej akcji ze strony konfratrów-kapłanów. Jak po pierwszym referacie domagano się skoordynowania akcji prasowej, przy pomocy centralnego jakiegoś biuletynu, tak w następnych rów-

[1]) W jednym z następnych numerów *Oriensu* podamy czytelnikom możliwie kompletny spis czasopism, dotyczących Wschodu chrześcijańskiego.

nież wyrażono życzenie stworzenia jakiegoś centralnego międzynarodowego Dzieła „pro Oriente Christiano“, które by przez delegatów krajowych akcją całą kierowało, na wzór Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary. Wielki nacisk kładziono też na szerzenie wśród katolików na Zachodzie miłości i szacunku dla czcigodnych tradycyj i obrządków wschodnich, domagając się między innymi stałych sekcyj wschodnich na międzynarodowych kongresach eucharystycznych, tych wielkich manifestacjach Sakramentu jedności chrześcijańskiej. Wśród głosów w dyskusji szczególne miejsce zajmowały tzw. sprawozdania rozmaitych delegatów krajowych. Nie ulega wątpliwości, że takie dzielenie się z innymi swym doświadczeniem, swą praktyką, trudnościami itd., jest dla wszystkich uczestników instruktywne i wchodzi w ramy zadań zjazdów tego rodzaju, jak ostatni rzymski. Ale gdy na nie nie jest przewidziany osobny czas, to wtłoczone w ramy dyskusji, przerywają jej tok i, o ile nie są bardzo krótko ujęte, jak wzorowe pod tym względem relacje Holendrów, wtedy nużą i celu zamierzonego nie osiągają. Należało by też w takich sprawozdaniach unikać zbyt długich informacyj historycznych o powstaniu takiego czy innego Dzieła, co zwłaszcza częstszym bywalcom na takich zjazdach bywa zwykle już znane, a ograniczyć by się należało do scharakteryzowania postępów czy trudności ostatniego okresu.

Najlepszym autorytatywnym sprawdzianem prac i dyskusyj zjazdu są rezolucje, które podajemy tu w całej rozciągłości.

I. Zjazd „pro Oriente Christiano“ proponuje, aby po uprzednim zaaprobowaniu przez św. Kongregację dla Kościoła Wschodniego została utworzona w Rzymie stała Rada międzynarodowa „pro Oriente Christiano“, składająca się z członków wyznaczonych z poszczególnych narodowości. Celem jej będzie: 1^0 wprowadzenie w życie wniosków i życzeń niniejszego zjazdu, 2^0 przygotowywanie i ogłaszanie we właściwym czasie innych tegoż rodzaju zjazdów międzynarodowych, 3^0 odpowiadanie na pytania poszczególnych stowarzyszeń, dzieł, czasopism etc. „pro Oriente Christiano“ i komunikowanie im wiadomości, dotyczących naszego ruchu, aby osiągnąć uzgodnienie całej działalności naszej, 4^0 postaranie się o wydawanie periodyku w celu komunikowania redaktorom czasopism wiadomości o stowarzyszeniach, zjazdach, książkach etc., które dotyczą Wschodu chrześcijańskiego.

II. Gorąco pragnie, aby sekcja wschodnia, jąką urządzano już niejednokrotnie na międzynarodowych kongresach eucharystycznych, została zachowana i popierana na wszystkich kongresach.

III. Poleca Radzie stałej, aby pozostałe życzenia, wypowiedziane na tym zjeździe odnośnie do prasy, zakładania stowarzyszeń, kapłańskiej unii modlitw itd. zebrała, rozważyła i uporządkowała, przede wszystkim wniosek o dziele papieskim „pro Oriente Christiano“.

IV. Prezydium niniejszego zjazdu udziela się odnośnych władz do wykonywania do czasu ukonstytuowania się Rady stałej, wszystkiego, co dotyczy wprowadzenia w życie niniejszych uchwał.

W środę, 5 maja, uczestnicy zjazdu zostali przedstawieni J. Em. kardynałowi Tisserant, który w przemówieniu zapewnił, że Kongregacja Orientalna z wielkim zainteresowaniem i zadowoleniem śledzi ich poczynania i że wszystkim ich rezolucjom poświęci największą uwagę. W dalszym ciągu dostojny mowca dał trzy wskazówki dla tych, którzy zajmują się szerzeniem znajomości Wschodu, celem przyspieszenia pożądanej wszystkim unii. Pierwsza, aby starali się o zupełną szczerość i jak największą ścisłość w przedstawianiu różnic, jakie nas dzielą z braćmi wschodnimi. Miłość nie powinna zaciemniać prawdy. Druga, by starali się o jak największą dokładność w podawaniu wszystkich szczegółów. Każda wiadomość winna być dokładnie sprawdzona. Dla ilustracji dodał przykład: Słyszałem, jak mówiono, że liturgia bizantyjska ma ten brak, że jest co dzień zawsze ta sama. Ale ta osoba, która mi to mówiła, choć nieraz była obecna na liturgii św. Jana Chryzostoma, miała w rękach tylko tłumaczenie skrócone i nie rozumiała, że lekcje i tropary, których w jej książeczce nie było, odznaczają się taką samą rozmaitością, jak odpowiednie części w jej mszaliku rzymskim. Dokładniejsza informacja zapobiegłaby takiemu błędnemu mniemaniu. Trzecia, aby w swych sądach nie byli stronniczymi. Tak trudno nam rozstać się z przyzwyczajeniami, nabytymi przez wychowanie, zwłaszcza religijne, i razi nas, gdy inni myślą i mówią sposobem odmiennym od naszego. Pewna osoba bardzo pobożna, która żyła długi czas w środowisku obrządku bizantyńskiego — mówił dalej kardynał — przyznała mi się, że nie mogła uczestniczyć w modlitwach wschodnich, bo było tam za wiele powtarzania się. Te „Gospodi pomiłuj“ w ektenijach wydawały jej się nudne, nie nudziły jej jednak te same powtarzające się wezwania w naszych litaniach ani czcigodne powtarzanie „Zdrowaś Mario“ w różańcu. Przemówienie swoje zakończył kardynał Tisserant słowami: „Miłość bez zaciemniania prawdy, ale i prawda bez obrażania miłości“.

Po wspólnej fotografii uczestników zjazdu z J. Em. kardynałem Tisserant, pojechaliśmy do Castelgandolfo, aby na audiencji u Ojca św.

otrzymać Jego ojcowskie błogosławieństwo dla naszych rezolucyj i postanowień, z którymi każdy wracał ze zjazdu do swej codziennej pracy. Z uczuciem świadomości dobrze spędzonych dni i z radością mknęliśmy samochodami przez kampanię rzymską w górę, ku Castelgandolfo, do wspólnego Ojca, o którym wiadomo, że wysiłki tych, co dla unii pracują, są mu szczególnie drogie.

6. maja, w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego odbyła się uroczysta liturgia w bazylice w Ostii, a po południu procesja z figurą św. Mikołaja i tradycyjna ceremonia poświęcenia morza.

Na zjazd przybył także jeden przedstawiciel odłączonego Wschodu, archimandryta Stefan Ilkić z Sombora w Jugosławii. Pod płaszczem kroju wschodniego z szerokimi rękawami, widać było sutannę kroju zachodniego z fioletowym pasem — to przedstawiciel grupy duchowieństwa serbskiego, która pragnie w tych właśnie drobiazgach zewnętrznych zacierać różnice między klerem katolickim i prawosławnym. Przyjechał, był obecny na wszystkich zebraniach, przysłuchiwał się temu, co mówiono, wszedł w bliższy kontakt z niejednym z uczestników zjazdu, był z nami na audiencji u Ojca św., a po uroczystościach w Ostii dał w gorących słowach wyraz swemu podziwowi i zbudowaniu z tego, co widział i słyszał.

Rozstawaliśmy się z głębokim przekonaniem, że ten zjazd był nowym krokiem na drodze do zjednoczenia Wschodu z Kościołem katolickim, z pragnieniem zobaczenia się na następnym zjeździe w znacznie większym gronie, oraz z uczuciem wdzięczności dla inicjatorów tego zjazdu, zwłaszcza dla Papieskiego Instytutu Wschodniego, który gościł w swych murach jego uczestników.

B. W.

PO TAMTEJ STRONIE

Sprawa używania języka polskiego w liturgii prawosławnej nie przestała poruszać prawosławnych kół, niechętnych tej nowości.

Prawosławne *Słowo* doniosło 28 marca r. b.: „Starostowie z szeregu powiatów województwa nowogródzkiego zwrócili się do księży proboszczów parafij prawosławnych w odnośnych powiatach, wydając zarządzenia w sprawie stosowania języka polskiego w cerkwi prawosławnej“. Tak starosta wołożyński, wezwawszy proboszczów na 10 marca, uprzedził ich o niedopuszczalności dyskusji, po czym „nakazał, aby wszyscy księża tak w szkołach jak i w cerkwiach, nie tylko w dni świąt państwowych, lecz i stale używali języka polskiego i dołożyli starań, aby nabożeństwa były również zawsze odprawiane w języku polskim“. Starostowie powiatów stołpeckiego i szczuczyńskiego w analogicznych nakazach „polecili używać wyłącznie języka polskiego przy nauczaniu religii, w kazaniach, w stosunkach z parafianami, oraz dążyć do odprawiania nabożeństw wyłącznie w języku polskim“.

Powyższe zarządzenia władze duchowne prawosławne uznały za niezgodne z zasadami Konstytucji oraz tymczasowymi przepisami, regulującymi stosunek rządu do cerkwi prawosławnej i zwróciły się do ministerstwa W. R. z przedłożeniem cofnięcia wymienionych zarządzeń.

Niezależnie od tych przedstawień władzy cerkiewnej władzom państwowym ukazał się w tymże organie metropolitalnym *Słowo* (4. IV, 37) artykuł, w którym dowodzono, iż ingerencja starostów w kierunku narzucania cerkwi języka polskiego jest sprzeczna z zapewnieniami ministra Becka, składanymi w swoim czasie w Genewie, iż wewnętrzne ustawodawstwo polskie, bez traktatów mniejszościowych, daje dostateczne gwarancje mniejszościom narodowym i wyznaniowym co do ich praw religijnych i językowych. Wniosek stąd płynął, że ingerencja starostów powiatowych naraża Polskę na zarzut nie dotrzymywania zapewnień składanych na forum międzynarodowym. W następnym jednak zaraz numerze *Słowa* czytelnicy znaleźli notatkę, że pomieniony artykuł dostał się na łamy pisma skutkiem niedopatrzenia sekretarza redakcji, że zawiera myśli sprzeczne z poglądami zwierzchniej władzy kościelnej i programem pisma. Wskutek tego cały nakład z rzeczonym artykułem, na polecenie metropolity Dionizego, został wycofany z wyjątkiem nielicznych egzemplarzy, które ekspedycja zdążyła wysłać. Słowem, zarzut, jakoby żądanie wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw prawosławnych sprzeciwiało się

zasadzie tolerancji wobec mniejszości został cofnięty.

Mimo to władze cerkiewne nie cofnęły swego protestu przeciwko żądaniom starostów. W pismach do konsystorzy wileńskiego i grodzieńskiego, metropolita warszawski Dionizy polecił stać przy uchwale synodu z 27 lutego rb., według którego język polski może być wprowadzony do nabożeństw prawosławnych jedynie na żądanie samej ludności i za zezwoleniem synodu warszawskiego na każdy wypadek. Co do kazań, nauczania w szkole i porozumiewania się z parafianami, to metropolita wyjaśnił, że pasterza obowiązuje odnośny język macierzysty wiernych. (*Słowo 25, IV, 37*). W tymże numerze *Słowa* znajdujemy artykuł „Drażliwa sprawa", w którym niepodpisany, ale niewątpliwie inspirowany publicysta zwraca uwagę na szczególną delikatność tego rodzaju spraw, jak zmiany językowe w liturgii i dowodzi, że nie powinny one być rozstrzygane jednostronnie przez władze administracyjne, lecz w porozumieniu z odnośnymi władzami cerkiewnymi.

Ostatecznie nie wiemy dotąd czy zarządzenia starostów zostały cofnięte lub nie, i jeśli nie, to czy proboszczowie prawosławni poczęli się do nich stosować, czy też zajęli stanowisko wyczekujące. Zapewne ma miejsce ta druga ewentualność wobec poleceń władz diecezjalnych. Tymczasem ze strony prasy polskiej ukazał się w *Kurierze Wileńskim* (8. 18. 37) artykuł pt. „Zerwać z tradycją Homolickiego!" Autor artykułu, Antoni Bancula, zwraca uwagę, że rosyjskość cerkwi prawosławnej na naszych kresach jest nalotem późnym z okresu niewoli, że kler unicki w tym kraju, a nawet prawosławny, dłuższy czas jeszcze po kasacie unii, posługiwał się językiem polskim, na co skarżył się jeszcze w r. 1863 arcybiskup Józef Siemaszko. Pierwsze kazanie rosyjskie było wygłoszone dopiero r. 1834 w Żyrowicach przez księdza unickiego (potem odstępcę od unii) Homolickiego (stąd tytuł artykułu). „Duchowieństwo prawosławne odrodzonej Rzeczypospolitej — tak kończy swój artykuł A. Bancula — pomne na dzieje naszych ojców, winno co rychlej zerwać z tradycjami Homolickich i podjąć pracę kultywowania ducha i kultury polskiej, mając na uwadze, iż narodowość nie ma nic wspólnego z wyznaniem religijnym. Chrześcijanin prawosławny może być jednocześnie dobrym Polakiem i był takim z reguły przed rozbiorami".

Czy wezwanie *Kuriera Wileńskiego* odniesie zamierzony skutek godzi się wątpić. Można też ze sceptycyzmem przyjąć twierdzenie jakoby w czasach przedrozbiorowych prawosławni z reguły bywali dobrymi Polakami. Zresztą wszelkie wywody historyczne p. Banculi okażą się bezsilnymi wobec tych, którzy do narodowości polskiej już się nie zaliczają i chcą pozostać tym, czym są dzisiaj, a nie czym byli kiedyś ich ojcowie. Wreszcie i po polskiej stronie nie wszyscy solidaryzują się z tą akcją polszczenia prawosławnego nabożeństwa, jak to wiemy z licznych artykułów wileńskiego konserwatywnego *Słowa*. Pozatem historyczne informacje p. Banculi mówią tylko o kazaniach, o prywatnych nabożeństwach niegdyś polskich, a przemilczają, że zarówno prawosławni jak unici posiadali zawsze (i w czasach przedrozbiorowych) liturgię w języku cerkiewno-słowiańskim. Nie wspomina autor także o szerokim stosowaniu w czasach przedrozbiorowych w cerkwi unickiej na ambonie języka białoruskiego. Te „zapomnienia" osłabiają znacznie naukową siłę wywodów i apostrof, skierowanych do dzisiejszego kleru prawosławnego, by się poczuli polakami i pracowali nad kultywowaniem kultury polskiej.

*

Polonizację cerkwi prawosławnej w Polsce, która faktycznie nie wyszła ze stadium nie zawsze fortunnych prób, za granicą emigranci Rosjanie przedstawiają jako fakt i czynią z niej dowód prześladowania prawosławia w Polsce. Mamy do zanotowania szereg odczytów, jakie w Belgradzie wygłaszał niejaki Włodz. Grynienko w styczniu tego roku. Streszczenie tych występów znalazło się na łamach wychodzącego w Serbii *Russkawo Gołosa*. Prelegent, usunięty z Polski publicysta rosyjski, maluje bardzo ciemny obraz stanu prawosławia w Polsce, oskarżając prawie cały episkopat prawosławny, że dał się użyć za narzędzie tego prześladowania. Nie oszczędza najwyższych dostojników cerkwi, nie przepuszczając nawet ich prywatnemu życiu. Ale zarzut najważniejszy — to zdrada rosyjskiego charakteru prawosławia. Bo w pojęciach Grynienki prawosławie w Polsce a rosyjskość to synonimy. Dlatego arcybiskup wołyński to ukrainizator, a zatem prześladowca prawosławia. Inni — to polonizatorzy tegoż prawosławia. Zarzuty Grynienko są zbyt namiętne, by można je poczytywać za obiektywne. Oprócz ukrainizacji i polonizacji dowodami „prześladowczej polityki" względem prawosławia w Polsce mają służyć i akcja unijna (jakby to ją rząd popierał!), i autokefalia, i sprawy majątkowe cerkwi

i wiele innych rzeczy, często przejaskrawionych i zniekształconych w przedstawieniu p. Grynienki. Jedno mu można by przyznać, to to, że cerkiew prawosławna w Polsce (podobnie zresztą jak wszędzie) jest zbyt uzależniona od czynników państwowych, co jednak leży w jej tradycjach i dlatego, z prawosławnego stanowiska, nie powinnoby być kwalifikowane jako „prześladowanie".

*

Przez szereg lat tajemniczością pewną była otoczona postać metropolity Piotra w moskiewskiej cerkwi patriarszej. Piotr Polanskij, jeszcze za patriarchy Tichona, szybko z człowieka świeckiego został posunięty na wysokie hierarchiczne stanowisko w cerkwi z tytułem metropolity krutickiego i był prawą ręką patriarchy. Nic dziwnego tedy, że testamentem Tichona został on wyznaczony na „opiekuna *(blustitiela)* tronu patriarszego" do czasu kanonicznego obioru nowego patriarchy. Tichon umarł w kwietniu 1925 r. i Piotr objął prowizoryczne rządy nad cerkwią patriarszą. W roku jednak następnym został on aresztowany przez rząd bolszewicki i skazany gdzieś na samotne wygnanie. Wtedy to, po usunięciu przez rząd paru innych pretendentów, ster okrętu cerkiewnego ujął Sergiusz Starogorodskij, wówczas arcybiskup Niżniego Nowogrodu, po daniu Sowietom jakichś zobowiązań i oświadczeniu, że w Rosji prześladowania religijnego nie ma. Sergiusz wszakże używał tylko tytułu „zastępcy opiekuna tronu patriarszego", rządząc jedynie w zastępstwie uwięzionego metropolity Piotra.

O Piotrze Krutickim (bo tak go stale tytułowano) przez dziesięć lat trudno było dowiedzieć się czegoś pewnego. Internowano go w jakiejś wiosce na Syberii u brzegów Oceanu Lodowatego, izolowano od wszelkich stosunków z światem, były pogłoski, zdaje się jednak nieścisłe, że przebywał on także w obozie pracy na Sołowkach. Prawosławni Rosjanie w kraju i na emigracji do Piotra zwracali swoje uczucia, modlili się za niego, jako za prawowitego zwierzchnika cerkwi. Od roku mniej więcej poczęły się ukazywać w prasie, zdaje się nadawane z samejże Rosji, wiadomości, że metropolita Piotr jest już wolny, że stanie na czele cerkwi, że za zgodą Sowietów zwołać ma sobór cerkiewny; donoszono nawet, że już widziano go w Moskwie, to w jakiejś innej niedalekiej miejscowości. Potem znowu zapanowała około jego nazwiska cisza. Przerwał ją dopiero w lutym br. okólnik Sergiusza (który od paru lat przyjął tytuł metropolity moskiewskiego), donoszący o uchwale przybocznego przy Sergiuszu synodu, by dotychczasowego „zastępcę opiekuna tronu patriarszego" uważać odtąd za „opiekuna tego tronu". Dekret ten zakomunikowany był także biskupom zagranicą, uznającym nad sobą zwierzchnictwo Moskwy (np. arcyb. Eleuteriusz w Kownie). Pytano wtedy: co się dzieje z Piotrem? zrezygnował czy umarł, czy został zabity, czy Sergiusz nieprawnie uzurpował sobie tytuł „blustitiela"? Z Rygi niejaki Iszewski, publicysta, utrzymujący stosunki z Moskwą, zwrócił się do kancelarii patriarchatu z prośbą o wyjaśnienia. Nadesłano mu odpis uchwały synodu z d. 27 stycznia rb., w której zostało przytoczone zarządzenie metropolity Piotra z 5 grudnia 1925 r. (tj. bezpośrednio przed jego aresztowaniem), by po jego śmierci obowiązki „opiekuna tronu patriarszego" obejmowali z kolei według możliwości arcybiskupi Cyryl, Agafangeł, Arseniusz, wreszcie Sergiusz niżegorodzki. Uchwała, nie wzmiankując wcale gdzie, kiedy i w jakich okolicznościach umarł metropolita Piotr Kruticki, stwierdza tylko, że ze wskazanych przezeń ewentualnych następców Agafangeł i Arseniusz już nie żyją, pierwszy zaś z listy metropolita Cyryl został w r. 1930 usunięty z biskupiej katedry kazańskiej za sprzyjanie schizmie, (tj. nie uznawanie Sergiusza za zastępcę „blustitiela"?) Rezolucja synodu brzmi krótko: „przyjąć do wiadomości", co widocznie miało oznaczać, że w tych okolicznościach prawowita godność „opiekuna tronu patriarszego" sama przez się spada na metropolitę Sergiusza. Co się właściwie stało z Piotrem pozostało nadal tajemnicą, której synod moskiewski czy nie mógł czy nie chciał ujawnić w swojej uchwale. Uchwała także nasuwa dużą wątpliwość czy przyjęcie przez Sergiusza spadku władzy po metr. Piotrze jest legalne wobec tego, że kandydata, który przed nim miał do tego spadku prawo, tj. Cyryla, usunął z drogi ten sam zainteresowany Sergiusz i nie za co innego, jeno za to, iż Cyryl nie chciał uznać jego prowizorycznych rządów w cerkwi. Narzuca się pytanie: czy poza tym wszystkim nie stoi wola władzy sowieckiej, dla której jedynym możliwym kandydatem na naczelnika cerkwi prawosławnej jest Sergiusz? Tych tajemnic, wątpliwości i przypuszczeń nie podobna wyklarować przy obecnym systemie rządów rosyjskich. Jak widzimy, w Rosji bolszewickiej możliwe są tajemnice, które gdzie indziej byłyby nie do pomyślenia.

*

Pisma prawosławne donosiły niedawno o legalizacji cerkwi prawosławnej w Egipcie. Mogła się dziwną wydawać ta wiadomość, wobec tego, że przecież prawosławie w krainie dawnych faraonów organizacyjnie przedstawia patriarchat aleksandryjski, uważający się za prawnego spadkobiercę katedry św. Marka Ewangelisty, św. Atanazego i Cyryla. Dlaczego wymagało teraz jakiejś legalizacji?

Rzecz w tym, że kiedy Egipt stanowił państwo hołdownicze czy nawet prostą prowincję cesarstwa otomańskiego, patriarchat prawosławny w Aleksandrii był jakby kolonią grecką i reprezentował interesy greckie. Dawna ludność chrześcijańska pochodzenia egipskiego, od 5 wieku monofizycka, utworzyła osobny heretycki kościół koptyjski, a potem w większości uległa islamowi. Prawosławni patriarchatu aleksandryjskiego to byli Grecy i to Grecy przeważnie napływowi z północnych części cesarstwa tureckiego. Sam patriarcha był zwykle kreaturą patriarchy „ekumenicznego“ w Konstantynopolu. Po wojnach tego wieku Egipt popadł pod kuratelę Anglii i patriarchat, nadal grecki, popierał politykę filoangielską. Przyjacielem Anglii był patriarcha Meletios Metaxakis, zm. w roku 1935. Od dłuższego wszakże czasu narastała w patriarchacie nowa siła: wierni pochodzenia syryjskiego, niechętnie odnoszący się do Greków. Tych „Syryjczyków“, a właściwie Arabów, bo wszyscy używają języka arabskiego, jest zaledwie 11 tysięcy, co stanowi 10% prawosławnej ludności patriarchatu (cały patriarchat według statystyki z r. 1934 liczył 111,148 wiernych, obecnie około 125,000), czują się oni wszakże jak u siebie w domu, podczas gdy na Greków patrzą jak na cudzoziemców. W rzeczywistości obywatelstwo egipskie w r. 1934 posiadało zaledwie 11,000 prawosławnych, podczas gdy reszta była obywatelami innych państw, najliczniejsza grupa — greckiego obywatelstwa (64.000). Poczucie Syryjczyków, że oni winni zająć stanowisko naczelne, musiało jeszcze bardziej wzrosnąć po wyemancypowaniu się Egiptu z pod kurateli Anglii. Syryjczycy ustawicznie domagali się rozszerzenia swych praw w kościele, a ukrócenia hegemonii greckiej.

Na miejsce zmarłego Meletiosa został wybrany jeszcze 11 lutego 1936 r. na patriarchę Grek Mikołaj Evangelides, dotychczasowy metropolita Hermopolisu. Syryjczycy burzyli się znowu przeciwko temu wyborowi i podnosili swoje żądania. Co ważniejsze, że wyłoniły się trudności z zatwierdzeniem wyboru przez króla Egiptu i nowy patriarcha, przez rok cały nieuznawany przez władze państwowe, nie mógł swobodnie sprawować swego urzędu.

Obecnie sprawa ta znalazła rozwiązanie na szerszym podłożu. Rząd egipski osobnym aktem uznał legalne istnienie patriarchatu, ale postawił żądanie, by kler postarał się o obywatelstwo egipskie, o ile go nie posiada. Tymczasowo, w fazie przejściowej pozwolono na spełnianie funkcji duchownych także obco-krajowcom, tj. Grekom. Patriarcha Mikołaj V uzyskał królewskie *exequatur*. Nie posiadamy jeszcze bardziej szczegółowych danych, ale przypuszczamy, że i żądania Syryjczyków prawosławnych zostały w dużej mierze zaspokojone.

Patriarchat aleksandryjski składa się aż z 9 metropolii, tj. na jedną metropolię przypada przeciętnie tylko 13 tysięcy wiernych. Wielkim brakiem tego patriarchatu jest brak wykształconego kleru. Tylko nie wielka jego część posiada normalne wykształcenie teologiczne, zdobyte przeważnie w Grecji. Patriarcha Meletios usiłował temu złu zaradzić i z wielkim wysiłkiem finansowym założył szkołę duchowną, wysiłek ten jednak nie wydał spodziewanych owoców. Wychowankowie szkoły, nawet po jej ukończeniu, w większości wypadków cofali się przed przyjęciem święceń duchownych, nie czując do tego stanu powołania. Przy tym ciążące na zakładzie długi doprowadziły go do upadku.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

W wydawanej w Sofii (Bułgaria) przez braci Sołoniewiczów rosyjskiej gazecie *Gołos Rossii* ukazały się niedawno trzy artykuły, w których zaatakowany został „Watykan“ równocześnie za swój stosunek do Sowietów oraz do prawosławia w Polsce. Artykuły noszą tytuł: „Watykan, Sowiety i obrządek wschodni“, a wyszły z pod pióra K. Nikołajewa, niegdyś doradcy prawnego cerkwi prawosławnej w Polsce, a obecnie przebywającego w Jugosławii.

Tok dowodzeń p. Nikołajewa jest następujący. Watykan od wieków usiłuje podbić pod swoją władzę Rosję. Gdy się to nie udało Possewinowi z Iwanem Groźnym, wymyślono „unię“ w granicach Polski na rozbicie narodu rosyjskiego. Unia rozwiała się jak dym pod rządami rosyjskimi, a i w Galicji byłaby wygasła, gdyby nie rewolucja rosyjska i wycofanie się Rosji z Galicji. Po rewolucji Watykan, by zapewnić katolicyzmowi możność działania na zgubę prawosławia, probował oprzeć się na Sowietach. Pod tą rubrykę podciąga p. N. „dyplomatyczne rokowania“ Watykanu z Sowietami, spotkanie Mgra Pizzardo z komisarzem Cziczerinem w Genui, nawet papieską akcję ratowniczą od głodu. Kiedy te zabiegi nie osiągnęły celu, wymyślono „wschodni obrządek“ i poczęto go krzewić w Polsce. A od roku 1930 Watykan zajął wreszcie wrogie stanowisko względem Sowietów, potępiając raz po raz komunizm i jego propagandę bezbożniczą. Stało się to jednak dopiero wtedy, kiedy względem Sowietów ustosunkował się bardziej niechętnie Mussolini, od którego papież zależy, jako biskup rzymski, po zawarciu paktów laterańskich. Obecnie pożądana jest współpraca katolicyzmu z prawosławiem w zwalczaniu bezbożnictwa, ale warunkiem koniecznym takiej współpracy jest likwidacja w Polsce akcji „wschodniego obrządku“. Taki jest zrąb dowodzeń p. Nikołajewa. Na tym zrębie pnie się gąszcz fantastycznych domysłów, niedokładności i naciągań faktów, sztucznych zestawień rzeczy nawzajem sobie obcych, pomieszania pojęć.

Najpierw p. N. jest opanowany przez jakiś „jezuicki kompleks“. Jezuici są „gospodarzami kurii rzymskiej“, „oni faktycznie dysponują tronem papieskim“, oni opracowują wszystkie plany na zgubę prawosławia, które „kuria rzymska“ chętnie przyjmuje i wprowadza w czyn, oni to wysunęli pomysł „obrządku wschodniego“.

W artykułach p. N. roi się od niedokładności i przesad. Według p. N., w r. 1923 Rzym miał liczyć na „żywą cerkiew“ w Rosji i wtedy to ks. d'Herbigny miał jeździć do Rosji dla nawiązania z tą cerkwią kontaktu. W rzeczywistości pierwszy pobyt O. d'Herbigny w Moskwie przypada dopiero na październik 1925 roku. Udał się on wtedy do Rosji w celach naukowych, mianowicie dla przypatrzenia się stosunkom wyznaniowym. zwłaszcza rozbiciu wewnętrznemu cerkwi prawosławnej; zetknął się wówczas z przedstawicielami różnych rywalizujących ze sobą cerkwi, nie nawiązując żadnych z nimi rokowań, do których nie był przez nikogo upoważniony. Spostrzeżenia swoje z tej pierwszej podróży do kraju Sowietów opublikował niebawem (styczeń 1936) w nr 20 *Orientalia Christiana*. Następna podróż Mgra d'Herbigny, już jako biskupa, z polecenia Ojca św., miała znowu charakter czysto kościelny, wewnętrzny. Chodziło o odbudowanie hierarchii katolickiej, przerzedzonej banicją kilku biskupów. Rzeczywiście w r. 1926 Mgr d'Herbigny konsekrował potajemnie kilku nowych biskupów i zakomunikował im i kilku innym prałatom nominacje na administratorów apostolskich. Poza tym udzielał posługi duchownej katolikom różnych narodowości, pozbawionym swoich pasterzy, którą to pracę opisał w książce *Pâques 1926 en Russie* i w szeregu artykułów. Ponieważ emigracyjne koła rosyjskie łączyły z tymi wyjazdami najbardziej fantastyczne przypuszczenia jakichś konszachtów Watykanu z Sowietami, oczywiście na zgubę prawosławia i Rosji, przeto w wymienionej wyżej książce Mgr d'Herbigny w sposób najbardziej kategoryczny stwierdził, że do żadnych rokowań dyplomatycznych z Sowietami nie był upoważniony i że absolutnie z żadnym dygnitarzem czy choćby subalternem sowieckim żadnych rozmów nie prowadził, ani kontaktu nie miał. P. Nikołajew zdaje się przechowuje w pamięci wspomnienia ówczesnej nagonki emigracyjnej prasy rosyjskiej na Watykan i ówczesne podejrzenia powtarza; szkoda, że sprzeniewierzył się zasadzie: *audiatur et altera pars.*

Podejrzliwość p. N., podobnie jak wielu innych emigrantów rosyjskich względem Watykanu, jest zadziwiająca. W r. 1922 papież wysyła do Rosji swoją misję, mającą ratować tysiące rosyjskich dzieci od śmierci głodowej. Zarządza w całym świecie katolickim zbiórkę pieniędzy na ten cel. Nikołajew napisze o tej czysto humanitarnej akcji, że Rzym chciał „pokazat' siebia narodu“. Misja ta szkodliwa była dla prawosławia. Prawda, że nie uprawiała ona żadnej propagandy religijnej, lecz już „samo jej zjawienie się było faktem propagandy katolicyzmu w Rosji“, bo stawiała w położenie dwuznaczne kler prawosławny, usunięty przez Sowiety od akcji ratowniczej. Wynika stąd wniosek, że skoro duchowieństwu prawosławnemu nie było wolno nic czynić dla ratowania głód cierpiących, więc nie powinien był robić tego i Rzym, chociaż mu chwilowo na to zezwolono. Prestiż prawosławia był rzeczą waż-

niejszą, niż życie jakichś tam paru tysięcy dzieci rosyjskich...

P. Nikołajew pomawia Watykan o jakieś lekceważenie interesów katolików-Polaków w Rosji w pogoni za złudą nawrócenia Rosjan. Rzym, nawiązując (rzekome) rokowania dyplomatyczne z Sowietami, „począł likwidować polski żywioł wśród kleru katolickiego w Rosji“. Polskim księżom poradził w miarę możności powrócić do Polski. Szkoda, że autor na poparcie tej insynuacji, nie wymienił żadnego nazwiska „zlikwidowanego“ przez Rzym w Rosji księdza Polaka. Twierdzi p. Nikołajew także, że Rzymowi nie spodobała się zbytnia gadatliwość polskich księży podczas słynnego procesu w Moskwie, zdradzająca pewne plany Rzymu, i że dlatego Rzym „bardzo powściągliwie odniósł się do rozstrzelania prałata Budkiewicza“. Jak ocenić tę insynuację p. Nikołajewa, będzie każdy wiedział, kto zna treść alokucji Piusa XI na konsystorzu 23 maja 1923 r., kiedy to Ojciec św. z najwyższym uznaniem wypowiedział się o skazanych w Moskwie kapłanach i napiętnował niegodziwość i okrucieństwo bolszewickie. Znane są też zabiegi Stolicy św. o uratowanie życia arcybiskupowi Cieplakowi i prałatowi Budkiewiczowi, o których tylko p. Nikołajew, występując w roli historyka, nic zdaje się nie wiedzieć. Gdyby p. Nikołajew uwzględnił wymienioną alokucję i owe starania, może by nie mógł konstruować jednej z głównych swoich tez, że dopiero w r. 1930 „Rzym uznał Sowiety za wroga chrześcijaństwa“ i zdecydował się na potępienie komunizmu. A łączenie tego potępienia z paktami laterańskimi, z Mussolinim i rzekomym opanowaniem przezeń papieża — należy chyba przypisać nadmiarowi konstruktywnych zdolności p. Nikołajewa.

Nadmierna troska o architektonikę własnych artykułów spowodowała, że akcję unijną na kresach wschodnich Polski Nikołajew powiązał przyczynowo z niepowodzeniem politycznych zabiegów Watykanu w Moskwie. Jeszcze większe pomieszanie pojęć zdradza autor odnośnie do samej istoty tej akcji. Nazywa on ją „wschodnim obrządkiem“, wystawia ją jako coś nowego, wymyślonego oczywiście przez jezuitów, kiedy inne drogi do wyznawców prawosławia okazały się zamknięte. Według autora artykułów, „obrządek wschodni“ to coś zupełnie różnego od unii. Nie można dusz rosyjskich chwycić na „unię“, więc próbuje się wziąć je na „wschodni obrządek“. Z tego przeciwstawienia wynikałoby, jakoby unia praktykowała obrządek inny, niż wschodni, zatem łaciński czy jeszcze jakiś inny? Dlaczegoż polemiczna prasa prawosławna w Polsce stale zwalcza akcję katolicką, o której mowa, jako „uniacką“? Z długich wywodów p. N. można wreszcie wyłuskać, jak on ową różnicę między „unią“ a „obrządkiem wschodnim“ pojmuje. „Unię“, według pojęć p. N., zawierała z Rzymem hierarchia prawosławna, „w obrządku zaś wschodnim“ Rzym zwraca się do wyznawców prawosławia ponad głowami hierarchów. „Unia“ to jakby federacja d w ó c h kościołów, które i po unii pozostają dwoma kościołami, katolickim i prawosławnym; zaś „wschodni obrządek“ jest to stworzenie sobie przez Rzym w kościele katolickim sztucznego prawosławia. Wzmiankując o budowie przez jezuitów w Albertynie świątyń obu obrządków, wyraża się p. N., że budują oni kościół katolicki i cerkiew prawosławną. Oczywiście, ze swego stanowiska p. N. musi potępić zarówno „unię“, jak i „wschodni obrządek“, zdaje się jednak, że ten ostatni uznaje za zgubniejszy dla prawosławia od unii.

Otóż chcemy poinformować p. Nikołajewa, że jego rozróżnienie między unią a obrządkiem wschodnim jest nieuzasadnione i na niczym istotnym nie oparte. Papieże, w poczuciu, iż są następcami Piotra, któremu Zbawiciel polecił paść wszystkie owce i baranki swoje, zwracają się do wszystkich chrześcijan, którzy jedność ze stolicą Piotrową zerwali, aby do tej jedności powrócili. I każdy taki powrót dysydentów można nazwać unią, czy reunią, po rosyjsku „wozsojedinieniem“. Rzecz pewna, że Rzym pragnie powrotu do jedności całych tych grup kościelnych, które jedność potargały, wraz z ich pasterzami; tak się dokonywały unie florencka, brzeska i wiele innych. Ale gdy ci pasterze się ociągają z powrotem do opoki Piotrowej, papieże, jako pasterze najwyżsi, nie mogą patrzeć obojętnie na to i ułatwiają powrót do jedności tym, co na swych opieszałych pasterzy czekać nie chcą. Wtedy mocą najwyższego swego urzędu w Kościele papieże stanowią im biskupów i kapłanów według ich własnego obrządku. I to także nazwać można unią. Kiedy unia zawierana jest gremialnie, nie znaczy to, że dwa kościoły łączą się w jakiś sojusz, pozostając każdy sobą, tj. dwoma kościołami, bo dwóch kościołów równorzędnych nie było i nie ma, skoro Chrystus jeden tylko Kościół założył. Taka unia oznacza tylko, że w danej grupie lokalnej, która niegdyś potargała związki z ośrodkiem jedności, ale która z woli Chry-

stusa Pana należy do Jego Kościoła, budzi się zrozumienie tej woli i wyraża się w uznaniu zwierzchniczych prerogatyw następców św. Piotra. Po unii to nie dwa kościoły, które tylko żyją ze sobą w zgodzie, ale to jeden Kościół, Kościół zarazem prawowierny (prawosławny), jak powszechny (katolicki), chociaż wspólną wiarę wyrażający w różnych obrządkach i w różnych drugorzędnie ustrojowych i obyczajowych formach. Te kościoły lokalne, które p. N. nazywa „unią", mogą nazywać się także i faktycznie nazywają się kościołami „wschodniego obrządku". Są one nie czymś stojącym na zewnątrz Kościoła katolickiego, obok niego, ale pozostają świadomie w obrębie jedności katolickiej, są w 100 % kościołami katolickimi, tj. nie mniejszym prawem, jak te lokalne kościoły, które praktykują obrządek łaciński.

Co się zaś tyczy hierarchicznego ustroju, to grupy obrządków wschodnich zasadniczo posiadają w Kościele katolickim hierarchię odrębną od łacińskiego episkopatu. I nie stanowi to różnicy istotnej, czy ci biskupi wschodni sami powrócili z dyzunii do jedności z Rzymem, czy też dopiero po unii ich stolice zostały ustanowione, a oni otrzymali pasterską godność. Istniejące kościoły unickie przeważnie wyprowadzają swą hierarchię od biskupów, którzy z dyzunii powrócili do jedności, ale bywa także inaczej, naprz. w Bułgarii, gdzie ruch w latach 1860 i nast. w kierunku Rzymu otrzymał biskupa bezpośrednio od Piusa IX „ponad głowami" ówczesnych niezjednoczonych hierarchów bułgarskich. Do której kategorii tę grupę zaliczyłby p. Nikołajew: do „unii" czy też do „wschodniego obrządku"? Jeśli do tego ostatniego, to okaże się, że „wschodni obrządek" nie jest świeżym wynalazkiem jezuickim po rozbiciu się jakichś rokowań z bolszewikami rosyjskimi.

W Polsce jest jeszcze inaczej. Tworzące się na terenie b. zaboru rosyjskiego katolickie parafie wschodnie, otrzymując kapłanów własnego obrządku, podlegają jurysdykcji biskupów łacińskich. Nie oznacza to wszakże jakiegoś typu zasadniczo różnego od „unii", i który na zawsze w tym stanie miałby pozostać, jako „prawosławie" wewnątrz Kościoła katolickiego, według nomenklatury p. Nikołajewa. Mamy tu do czynienia z sytuacją wyjątkową, tymczasową, przewidzianą zresztą, już od czasów IV koncylium laterańskiego, w prawie kościelnym katolickim. Mianowicie, kiedy dla jakiej obrządkowej grupy nie można z ważnych powodów utworzyć odrębnej hierarchii tegoż obrządku, to chwilowo podlega ona władzy biskupa innego obrządku. Tak jest np. z Ormianami rozproszonymi w wielu krajach, zależącymi od biskupa łacińskich, tak do niedawna było z parafiami greckiego obrządku w Kalabrii i Apulii, a dotąd jeszcze jest z takimiż parafiami na Sycylii. W podobnej sytuacji znajdują się w Polsce te grupy, które p. N. zalicza nie do „unii", ale do „wschodniego obrządku". Zależność ich od episkopatu łacińskiego nie jest zasadnicza i wieczna, lecz raczej przypadkowa, spowodowana pewnymi okolicznościami historycznej i politycznej natury. Kiedy zmienione okoliczności pozwolą na utworzenie odrębnych biskupstw wschodnich dla tych grup, czy będzie to jakimś przejściem ich z „obrządku wschodniego" na „unię"?

Artykuły swoje w *Gołosie Rossii* zakończył p. Nikołajew uznaniem dla niżej podpisanego za to, że patrzy sceptycznie na próby polszczenia cerkwi prawosławnej i za to, że nawołuje katolików i prawosławnych do zgodnej akcji przeciwko komunizmowi i bezbożnictwu. Ponieważ zagadnienia te są omawiane na innym miejscu naszego pisma, przeto dziękując p. Nikołajewowi za jego słowa uznania, pozwalam sobie tutaj wypowiedzieć nadzieję, że powyższa polemika będzie przezeń oceniona i przyjęta właściwie i może zapobiegnie na przyszłość nieścisłym informacjom w sprawach katolickich i nicowaniu (chcemy wierzyć, że mimowolnemu) intencyj Kościoła katolickiego.

*

Wychodzące w Łucku „popularne tygodniowe" pismo *Życie Katolickie* (naogół doskonale redagowane) poświęciło cały wstępny artykuł refleksjom nad notatką, jaką *Oriens* umieścił niedawno o odczycie prof. Haleckiego o uniach horodelskiej i brzeskiej.

Nie tykając samego odczytu, *Życie Kat.* wystąpiło przeciwko spostrzeżeniu, jakim w dyskusji po odczycie podzielił się p. Melchior Wańkowicz, a które streszczone zostało w naszej notatce. Chodzi o zdanie p. Wańkowicza, że obrządek łaciński na kresach, mimo swego dominującego stanowiska, wykazał małą aktywność. Zdanie to uważa tygodnik łucki za krzywdzące dla Kościoła katolickiego i wykazuje ile zasług położył Kościół łaciński na Wołyniu i w ogóle na kresach w zachowaniu polskiego katolickiego ludu od utraty wiary i wynarodowienia, a także ile po wskrzeszeniu Rzeczypospolitej restytuował lub założył nowych parafij, wybudował nowych kościołów i kaplic.

Musimy stwierdzić, że przytoczone przez *Życie Kat.* szczegóły o działalności obrządku łacińskiego na kresach są nader cenne, ale musimy także zauważyć, że w dyskusji po referacie prof. Haleckiego wcale nie dotykano zasług Kościoła łacińskiego dla Polaków i polskości na kresach bo to nie miało związku z treścią referatu i nikt, a w szczególności p. W. nie kwestionował tych zasług. Mowa była o obrządku łacińskim jedynie jako o sile atrakcyjnej dla prawosławnych i pod tym względem uwagi p. Wańkowicza tchnęły pewnym sceptycyzmem. Zdanie jego przez *Oriens* zostało jedynie zreferowane bez zajęcia jakiegokolwiek względem niego stanowiska, na co będzie czas, kiedy zapowiedziana książka Wańkowicza znajdzie się w naszym ręku.

Odnośnie do stosunku obrządku łacińskiego do prawosławia *Życie Kat.* zarzuca (zapewne p. Wańkowiczowi) nie wzięcie pod uwagę liczby nawróceń ludności prawosławnej na katolicyzm łaciński, dodaje wszakże zaraz, że „nie leży w interesie Kościoła prostowanie tego opuszczenia“.

Wreszcie zauważa pismo łuckie z wielką słusznością, że nie można za „siłę łączącą“ (Kresów z Rzeczpospolitą?) uważać sekt, pomimo, że one na Wołyniu ujawniają najwięcej aktywności. Z wielkim sceptycyzmem odnosi się *Życie Kat.* także do prawosławia, chociażby „przyodzianego w polskość“. Co się tyczy wartości unii, to *Życie Kat.* pisze dosłownie: „Mało kto odważy się podnieść myśl o użyteczności dla wspomnianych wyżej celów propagowania myśli unii i roli obrządku łacińskiego na tym terenie“. Przyznajemy się, że zdania tego nie rozumiemy. Czy to jest wyrzut uczyniony komuś za to, że nie docenia akcji unijnej, popieranej przez kapłanów łacińskich, czy też jest to przestroga, by tej akcji nie przeceniać? Jeśli *Życie Kat.* to drugie miało na myśli, to zdanie jego dziwiłoby na szpaltach organu, bezpośrednio zależnego od J. E. ks. biskupa Szelążka, w którego diecezji właśnie „myśl unii“ przyoblekła się w ciało i zdołała już stworzyć kilkanaście placówek unickich.

*

Krakowski *Ilustr. Kuryer Codzienny* nie odznacza się czułością dla Ukraińców. Często ich atakuje, wciągając także sferę stosunków kościelnych. Rzecz jasna, że nie można mu tego brać za złe, o ile jego informacje są ścisłe a wnioski z nich logiczne. Ale nie zawsze mu udaje się zachować te dwa warunki.

Oto w numerze 139 przytacza znaleziony w jednej z wiosek łemkowskich dokument z r. 1512, określający obowiązki i przywileje mieszkańców wsi Ujście Ruskie względem dworu. Ten dokument, w oczach Kuryerka, „stwierdza odwieczną polskość tych stron“. Czytamy go raz i drugi i nie możemy znaleźć w nim owego stwierdzenia polskości, przynajmniej ludności wiejskiej. Czy świadczyłaby o niej sama nazwa wsi: Ujście Ruskie? Dokument nadaje komuś przywilej na browar, półtora łanu na wygon wiejski i potwierdza dawne nadanie ziemi księdzu do cerkwi. Zatem oprócz nazwy wsi także wzmianka o cerkwi (już dawno istniejącej), każe się domyślać, że wieś była ruską, chociaż pan, nadający jej przywileje, mógł być Polakiem. „Kuryerek“ objaśnia przy tej okazji, że do połowy XIV wieku Łemkowszczyzna była puszczą, którą wycięli Polacy, zakładając wsie i zaludniając je Polakami i Wołochami. Dopiero później owi Polacy zruszczyli się, bo „nie mieli kościołów ani szkół polskich“. Czytelnik zapytuje: któż ich zruszczył, skoro Rusinów tam nie było, tylko puszcza, a potem Polacy i Wołosi? I skąd się wzięły tam i poco cerkwie, czemu zaś nie było kościołów? Czemu wreszcie także Wołochów zruszczyli nie istniejący tam Rusini, a nie spolszczyli Polacy, którzy tam byli?

I. K. C. donosi także o strajku szkolnym w innej wsi łemkowskiej Skwirtnem, który wybuchł z powodu przeniesienia stamtąd nauczyciela Ukraińca. Oburza się przytym na propagandę ukraińską, do tego stopnia bałamucącą ludność łemkowską, że się opiera władzom polskim. Ależ dotychczas *Kuryer* pouczał niejednokrotnie, że Łemkowie Ukraińców nie cierpią, że z ukraińską propagandą walczą, a obecnie dowiadujemy się, że stają murem w obronie Ukraińca! *Kuryer* dodaje o nich, że „czuli by się Polakami“, gdyby mieli kościoły polskie, odpowiednią opiekę i gdyby się wypędziło „agitatorów“ ukraińskich. Dobrze! ale co robić, jeśli oni kościołów tych nie chcą, a na usunięcie „agitatora“ ukraińskiego reagują strajkiem? W jaki więc sposób należy nimi „zaopiekować się“, by poczuli się Polakami? Jeśli *Kuryer* posiada na tę bolączkę jakąś mędrszą receptę, niechaj ją poda. Ale najpierw niechaj pisze z sensem nawet wtedy, kiedy pisze o niemiłych mu Ukraińcach.

Ks. J. Urban.

DREWNIANE CERKWIE NA WOŁYNIU

Pod rządami Rosji pozwolono na Wołyniu rozsypywać się w gruzy starym zabytkom ruskiej architektury i sztuki, albo je rozwalano pod pozorem, że nie nadają się już do odnowienia i z materiału ich... budowano nowe cerkwie, które od starych różniły się jaskrawo wewnętrznym i zewnętrznym swoim wyglądem. Kiedy Wołyń, zresztą niecały, znalazł się w granicach wskrzeszonej Polski, ludność jego, znękana długotrwałą zawieruchą wojenną, nie miała sił ani środków na to, aby ze swoich cerkwi zetrzeć piętno obcej indywidualności. A potem zanim zdążyli Wołyniacy odpocząć i wzmocnić się fizycznie i duchowo, spadła na nich, jak i na całą Polskę, całą Europę, paraliżująca fala bezrobocia. — Teraz, kiedy fala ta, jak się zdaje, zaczyna ustępować, ludność zagospodarowuje się, stosunki dochodzą do normy, powstaje wśród ogromnej większości, jaką na Wołyniu stanowią Ukraińcy w porównaniu do znikomej garstki Rosjan, dążenie do wyrugowania z cerkwi wszystkiego w moskiewskim stylu, od wymowy podczas nabożeństw, aż do obrazów, upiększeń i architektury świątyń.

Ale jak wyglądały te świątynie? To trzeba wiedzieć, żeby cerkwiom przywrócić ich dawny styl. A zachowało się ich na Wołyniu bardzo mało, zwłaszcza drewnianych; a wszystkie są już wiotkie i pochylone ze starości i lada dzień mogą runąć.

Ukazała się interesująca broszurka o. Cynkałowśkoho pt.: *Wołynśki derewlani cerkwi.* Autor jej dochodzi do wniosku, że oglądając to, co pozostało i wypytując starszych mieszkańców każdej wsi i miasteczka, jak wyglądała niegdyś ich stara cerkiew, można dojść do przekonania, że na zachodnim Wołyniu w dawnych czasach występowały dwa zasadnicze wzory cerkiewnych budowli.

Pierwszy, starszy, była to cerkiew o trzech zrębach, z których każdy u góry zwężał się cembrowaną podkopułką, a tej zakończeniem była kopuła (podkopułka i kopuła kryte gontami). Wnętrze świątyni podzielone było na trzy przedziały, przy czym środkowy był znacznie szerszy od dwóch innych. Dzwonniczka wznosiła się nad „babińcem“, albo stała oddzielnie przed cerkwią. Często zastępowała ona bramę na cmentarz. Prawie wszystkie świątynie miały charakterystyczne „chwartuchy“, tj. okalające cerkiew podcienia, a pod nimi podłogę, lub chodniki, po jakich procesja obchodziła cerkiew na około.

Autor broszury zwiedził cały zachodni Wołyń, skwapliwie notując wszystko, czego się dowiedział o jego starych, drewnianych świątyniach i fotografując jeszcze zachowane cerkwie i dzwonniczki.

Opisuje on m. in. zbudowaną według pierwszego, starszego wzoru cerkiew Zmartwychwstania we wsi Suchodoły włodzimierskiego powiatu — chyba najstarszą z drewnianych na całym zachodnim Wołyniu, która bez większych zmian doczekała się naszych czasów. Ufundowana gdzieś w 1580 r. przez jednego z panów Zagórowskich a zbudowana niedaleko ich pałacu, wzniesioną została, jak mówi legenda, na miejscu, gdzie się pod gruszą ukazała Matka Boska. Przez dłuższy czas pień tej gruszy znajdował się pod cerkiewnym ołtarzem. Budynek tej cerkwi składa się z trzech zrębów, przy czym zachodni, nad którym wznosi się dzwonniczka, nie jest połączony ze środkowym większym; jest on zakończony kwadratową podstawką pod kopułką, na której opiera się kopuła w kształcie piramidy. Z podwalin nie zostało i śladu i dlatego chcąc wejść, trzeba się nisko schylić. Wewnątrz nie ma posadzki, na ziemi tylko leży kilka deseczek, na których były kiedyś obrazy. Cerkiew ta bliska jest zawalenia się.

We wsi Maszewie, w pow. lubomelskim i w Śmidynie, w pow. kowelskim, znajdują się świątynie budowane według tego samego wzoru. Maszewska, niewiadomo przez kogo zbudowana cerkiew, jak dojść można z ksiąg cerkiewnych, istniała już w pierwszej połowie XVII w. O wieku śmidyńskiej cerkwi mówi jej architektura. Świątyńka ta posiada ciekawą cembrowaną podkopułkę, która z czworokąta przechodzi w ośmiokąt.

Drugi wzór czy typ cerkiewnego budownictwa na Wołyniu, stanowi tak charakterystyczna dla XVIII w. świątyńka w kształcie prostokąta z absydą ołtarzową, przy czym ołtarz bywa zwrócony na zachód. Dach takiej cerkwi jest zakończony małą kopułką. Często i dokoła takiej cerkwi biegł „chwartuch“, a wewnątrz, jeśli była ona dużą, jej płaską powałę podpierały dwa rzędy drewnianych kolumienek. Tego drugiego typu świątynie są w Koszarach, Starym Ratnie, Kupiczowie w kowelskim itd.

We wsi Czorcze, niedaleko Kamienia-Koszyrskiego, jest ciekawa cerkiew, przebu-

dowana około 1769 r. z jeszcze starszej miejscowej cerkwi. Ma ona jeden zrąb i od zachodniej strony sześciokątną absydę. Kryty gontami dach o dwóch spadzistych powierzchniach, zdobi na środku kopułka, także pokryta gontami. Wewnątrz zachowało się kilka ładnych, starych i charakterystycznych dla w. XVII obrazów. Cerkiew ta jest w b. złym stanie i wkrótce gotowa się zawalić.

Obok takich cerkwi prawie nigdy nie brak drewnianych dzwonniczek. I jeśli tym ostatnim udało się tak długo zachować swój styl niezmienionym, to zapewne dlatego, że cała uwaga była zwrócona na przebudowę właściwej świątyni i z tego powodu dość często jeszcze i teraz obok nowej, murowanej cerkwi w moskiewskim stylu, można zobaczyć drewnianą ruinę-dzwonniczkę bliską rozsypania się ze starości.

Bywają one różne — od zwykłych, najprostszych, opartych na dwóch, trzech słupach, do bardzo skomplikowanych, z trzema daszkami, wznoszącymi się jeden nad drugim, opartymi na rzeźbionych kolumienkach i z piękną, oryginalną architekturą (ozdoby na ścianach, na kształt łuków itp.). Najtypowszą z tych prostych dzwonnic jest zachowana jeszcze na cmentarzu we wsi Biskupiczach, pow. włodzimierskiego, dzwonniczka, zbudowana tak, że cztery słupy wbite w ziemię przykrywa daszek o czterech pochyłych płaszczyznach, kryty gontem, a zakończony małym żelaznym krzyżem.

Typową dla dzwonnic o złożonej architekturze jest dzwonniczka we wsi Jarewiszczach, w kowelskim, na cmentarzu cerkwi ufundowanej przez ks. Aleksandra Sanguszkę w XVI w. Bardzo rzadkie są na Wołyniu dzwonniczki o dwóch i trzech powierzchniach dachu i z tych najciekawszą jest dzwonniczka w Maciejowie przy murowanej cerkwi i druga w Mizowie, jednej z wiosek pow. kowelskiego. I w jednej i w drugiej na środku pierwszego pięterka znajduje się drugi zrąb, gdzie mieści się „komora“ cerkiewna, a schody na dalsze pięterko, są w wąskim korytarzyku, cisnącym się między zrębami. Ale i dzwonniczki te wszystkie bardzo już się pochyliły i lada dzień mogą runąć.

I. T. Z.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

4 maja przybył *ad limina apostolorum* J. Św. patriarcha Maronitów, Antoni Piotr Arida, w towarzystwie kilku biskupów i kapłanów swojej obediencji i paru świeckich notablów. Na przywitanie zwierzchnika jednego z wschodnich kościołów przybyli na dworzec kolejowy przedstawiciele św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego, kolonii maronitów w Rzymie, ambasador francuski, wyżsi urzędnicy z włoskiego ministerstwa spraw zagr. i wiele publiczności. Honory oddawała kompania karabinierów z sztandarem i muzyką. Wysoki Gość tegoż dnia złożył wizytę sekretarzowi Kongregacji wschodniej, kardynałowi Tisserant i sekretarzowi stanu, kardynałowi Pacelli, a nazajutrz był przyjęty w Castel Gandolfo przez Ojca św.

Kościół maronicki, pozostający w jedności z Stolicą św. już od XIII wieku, nazwę swą wywodzi od klasztoru św. Marona, pustelnika IV w. Obejmuje tę część Syryjczyków, którzy w okresie sporów chrystologicznych trzymali się błędów monotelickich (o jednej woli w Chrystusie) i pod przewodem zakonników rzeczonego klasztoru utworzyli odrębny patriarchat w górach Libanu. Maronici w epoce wojen krzyżowych porzucili swe błędy i zbliżyli się do Rzymu. Patriarcha maronicki zasiadał na IV soborze laterańskim w r. 1215. Kościół ten, trzymający się wiernie unii, wprowadził z biegiem czasu pewne święta i praktyki z obrządku łacińskiego; tak naprz. szaty liturgiczne (ornaty) posiadają formę łacińską. Kalendarz zreformowany przyjęto już w XVII wieku. Część duchowieństwa świeckiego żyje w małżeństwie, istnieją jednak klasztory z licznymi zakonnikami i zakonnicami. Językiem liturgicznym w zasadzie jest stary język syryjski, jakkolwiek nie jest on już rozumiany przez ludność, mówiącą po arabsku. Dla wygody wiernych nabożeństwa częściowo odbywane są także w tym języku. Patriarchat składa się z 9 biskupstw i jednego wikariatu (na Egipt), wiernych liczy w kraju ojczystym ponad 260 tysięcy; ponadto w rozprószeniu (przeważnie w Ameryce) przebywa około 100 tysięcy Maronitów.

Obecny patriarcha liczy już 74 lat życia, biskupem jest od r. 1908, a patriarchą od 1932. Rezyduje zwykle zimą w Bkerke, a latem w Gedaidat-Kannubin, w republice Libanu. W dodatku ilustr. podajemy scenę powitania patriarchy na dworcu w Rzymie i jeden pejzaż z jego ojczyzny.

*

Nowy Nuncjusz Apostolski, JE. Ks. Arcybiskup Filip Cortesi, przybył do Warszawy 15 maja, a 20 tegoż miesiąca złożył na Zamku listy uwierzytelniające w ręce p. Prezydenta Rzeczypospolitej. Do powitań i hołdów, jakie składa Reprezentantowi Stolicy Świętej cała Polska katolicka, *Oriens* przyłącza swoje skromne homagium Temu, który przedstawia Osobę Piusa XI, tak żywo interesującego się Wschodem chrześcijańskim i kochającego ten Wschód.

*

W tych dniach J. E. Ks. Józef Teodorowicz, Arcybiskup lwowski obrządku ormiańskiego,

obchodził złoty jubileusz swego kapłaństwa. W związku z tym przybyli do Lwowa liczni Księża arcybiskupi i biskupi dla uczczenia zasług znakomitego Księcia Kościoła i wielkiego patrioty, wymownego kaznodziei i płodnego pisarza. Szczytem uroczystości jubileuszowych była koronacja obrazu Najśw. Maryi Panny w kościele ormiańskim w Stanisławowie, której dokonał Czcigodny Jubilat w otoczeniu biskupów łacińskiego i wschodniego obrządku. Niechaj żyje długie jeszcze lata!

*

W życiu Papieskiego Seminarium Wschodniego w Dubnie zaszły w ostatnich czasach następne zdarzenia. W grudniu opuścił seminarium jego wicerektor i profesor, ks. szambelan Buraczewski, mianowany proboszczem w Szumsku. — Filozofię przez cztery miesiące wykładał o. Jan Piwiński T. J., należący do domu pisarskiego w Warszawie. — 21 marca wespół z Akcją katolicką urządziło seminarium w sali ratusza akademię papieską, poświęconą zarazem uczczeniu ks. P. Skargi. — Kurs piąty ukończyło w tym roku sześciu alumnów, którzy już to otrzymali święcenia kapłańskie, wzgl. diakonat, lub wkrótce do nich przystąpią. Dwaj z tych absolwentów seminarium, księża Kocaba i Tepłyj, zostali przyjęci do diecezji unickiej w Kanadzie. — Od 25 do 29 kwietnia bawił w seminarium ks. biskup M. Czarnecki, który też 25. IV wyświęcił Jana Żaka na diakona. — 14 maja zaszczycił seminarium swymi odwiedzinami ks. biskup Bazyli Ładyka obrz. gr. kat. z Kanady. Przyjęci przezeń do diecezji dwaj alumni mają otrzymać z jego rąk święcenia kapłańskie, prawdopodobnie w Żółkwi. — W pracy parafialnej w kościele seminaryjnym znać było pewne ożywienie. W ciągu 1936 r. przyjęto z prawosławia 39 osób; ponadto zgłosiło się do cerkwi seminaryjnej wielu greko-katolików, pochodzących z Galicji a rozrzuconych w okolicach Dubna. W noc Zmartwychwstania P. przez cerkiew przesunęło się ponad 1000 wiernych.

*

30 kwietnia spoczął w Bogu ś. p. Ks. Augustyn Łosiński, biskup kielecki. Zmarły, będąc niegdyś (do r. 1910) w Petersburgu rektorem seminarium archidiecezji mohilewskiej i proboszczem kościoła katedralnego, interesował się żywo zagadnieniem jedności kościelnej Wschodu z Rzymem i popierał wszelkie próby prac w tym kierunku. W ostatnich latach życia życzliwie odnosił się do naszego pisma. *R. i. p.*

*

VI Konferencja unijna w Pińsku odbędzie się w tym roku w dniach 1, 2 i 3 września. Wykłady obiecali wygłosić J. E. Ks. biskup Przeździecki, Ks. J. Urban, O. mag. Jacek Woroniecki, Ks. prałat St. Mystkowski, Ks. Donat Nowicki, Ks. Stan. Łaski, Ks. rektor Ant. Dąbrowski i Ks. redaktor P. Chomyn ze Lwowa. Oprócz wykładów i dyskusyj odbywać się będą nabożeństwa w kościele katedralnym w dwóch obrządkach. Uczestnicy konferencji będą mieli okazję widzieć „Jarmark poleski“, który będzie się odbywał w tym samym czasie. Osoby, pragnące przybyć na konferencję, zechcą zgłosić się zawczasu do Kurii Biskupiej w Pińsku. Spodziewane są ulgi kolejowe na podróż powrotną.

*

W powiecie pińskim na Polesiu, w pięciu kilometrach od Lubieszowa, leży wieś Sudcze, należąca do prawosławnej parafii Żelaźnica. Mieszkańcy tej wsi, oburzeni na swego duszpasterza za zaniedbywanie ich potrzeb duchownych, zwłaszcza za nieodprawienie u nich nabożeństwa wielkanocnego, udali się do klasztoru OO. Kapucynów obrz. wsch. w Lubieszowie z prośbą o zajęcie się nimi. Na tę prośbę udał się jeden z Ojców, dn. 6 maja rb., do Sudcza z nabożeństwem ku czci św. Jerzego. Zbliżenie się mieszkańców Sudcza do kościoła unickiego wywołało natychmiastową reakcję ze strony proboszcza prawosławnego, który już 8 maja przybył do Sudcza z nieszporami i jutrznią, a nazajutrz odprawił tamże liturgię. W niedzielę następną sprowadzony został do Sudcza misjonarz eparchialny z Pińska, protoierej Kalinowicz, w celu odciągnięcia ludności od zamiaru przejścia na unię. Misjonarz przedstawiał unię, jako źródło wszelkich nieszczęść ludu; opowiadał o okrucieństwach, jakich się mieli dopuszczać unici względem prawosławnych, pomyliwszy snać role i przypisując unitom to, co w czasach siemaszkowskich czynili prawosławni (a właściwie rząd carski) z unitami. Straszył także, iż wraz z unią powróci pańszczyzna. Rozrzucono broszury rosyjskie przeciwko katolicyzmowi. Zainteresowanie unią i sympatie do niej obudziły się także w pobliskiej wsi Bereźnej Woli. Charakterystyczne w metodach kleru prawosławnego jest to, że budzi się w nim wielka gorliwość i skłonność do ustępstw żądaniom parafian dopiero wtedy, kiedy się zjawia zapowiedź unii. Przytem tak trudno mu utrzymać się w polemice przeciwko katolicyzmowi w granicach obiektywnej prawdy.

*

Prawosławna nauka teologiczna poniosła dużą stratę przez śmierć prof. Głubokowskiego, który umarł w Sofii w marcu rb. Mikołaj Nikanorowicz Głubokowskij, urodził się w r. 1863 w rodzinie księdza prawosławnego w guberni wołogodzkiej, seminarium duchowne ukończył w Wołogdzie, a akademię duchowną w Petersburgu (r. 1889) jako magister teologii, po czym wkrótce otrzymał stopień doktora teologii i od r. 1891 pozostał profesorem akademii petersburskiej aż do jej rozwiązania przez bolszewików w 1918 r. Specjalnością jego były: historia teologii patrystycznej, potem Pismo św. Po rozwiązaniu akademii był jakiś czas na emigracji, potem na krótko zjawia się znowu w Petersburgu, gdzie od 1919—1921 wykłada jako profesor uniwersytetu i prywatnego instytutu teologicznego. Stosunki polityczne nie pozwalają mu jednak pracować dalej, więc udaje się śladami wielu swych rodaków na emigrację. Wykłada w Pradze, Belgradzie, wreszcie ostatnie lata w Sofii. Prof. Głubokowskij był uczonym na miarę europejską. Najważniejsze prace, jakie po sobie pozostawił, są: „Bł. Teodoret, biskup Cyru“ w 2 tomach (praca na doktorat) i „Ewangelia św. Pawła Apostoła“ w 2 tomach. Pisał mnóstwo artykułów fachowych, a w okresie przygotowywania soboru w latach 1905—1907 brał udział w pracach przygotowawczych i publicystyce, pisząc zwłaszcza o reformie nauk teologicznych. Interesował się także wyznaniami zachodnimi i ruchem „ekumenicznym“, z wielkimi sympatiami odnosił się do anglikanizmu i do pism anglikańskich pisywał. Za to dość wrogo ustosunkował się do Kościoła katolickiego i rzymskiej koncepcji unijnej.

NOWE KSIĄŻKI

Russie et Chrétienté, revue trimestrielle. Paris, 39 rue François-Gérard.

Od lat kilku oo. dominikanie francuscy wydawali dwumiesięcznik pod tym tytułem, będący odbitką tylko pewnych artykułów z miesięcznika *Vie intellectuelle.* Od nowego roku *Russie et Chrétienté* została odłączona, przeniesiona do Paryża, zamieniona na kwartalnik, ale w znacznie powiększonym formacie i objętości. Publikacja ta poświęca swą uwagę Rosji takiej, jaką ona jest obecnie, ze wszystkimi problemami, jakie nasuwa chrześcijaninowi. Więc głównie referuje o wszystkim, co dotyczy komunizmu, bezbożnictwa; na drugim miejscu interesuje się zagadnieniem zjednoczenia Kościołów. Ze znanych nam publikacyj, dotyczących Rosji komunistycznej, jest *R. et Ch.* publikacją najlepszą, najbardziej udokumentowaną, z bogatą kroniką i bibliografią. Abonament roczny wynosi do Polski 30 fr. fr.

*

Juwilejnyj Almanach ukrainśkych katołyckych Bohosłowiw peremyśkoi eparchii. Peremyszl 1937, str. 270.

Okazję do zestawienia tego *Almanachu* dała potrójna rocznica-jubileusz ks. biskupa Józafata Kocyłowskiego: 60-a życia, 30-a kapłaństwa; 20-a biskupstwa. Na treść *Almanachu* złożyło się przeszło dwadzieścia mniejszych i większych prac naukowych i utworów beletrystycznych (wierszy). Autorami są już to kapłani diecezji przemyskiej, już to alumni seminarium. Najwięcej wartości posiadają szkice, dotyczące historii seminarium gr.-katolickiego w Przemyślu, lub działalności dostojnego Jubilata. Znajdujemy też szkic ks. dra Wł. Hołyńskiego o Włodzimierzu Sołowiewie, jako apostole idei zjednoczenia Kościołów. *Almanach* jest ładnie wydany i bogato ilustrowany. Powinszować!

*

Franc Kokowśkyj, Schidnimy meżamy Łemkiwszczyny. Biblioteka Łemkiwszczyny, cz. 3. Lwiw 1937. Nakładem Wydawnictwa „Nasz Łemko". Str. 92.

*

O. Marian Pirożyński: Zakony męskie w Polsce. Lublin. 1937, str. 340.

Doskonały obraz działalności kleru zakonnego w Polsce. Oprócz zakonów łacińskich, uwzględnione zostały zgromadzenia zakonne obrz. grecko-katolickiego w Galicji i osobno te zgromadzenia, które biorą czynny udział w akcji unijnej w Polsce (jezuici, redemptoryści, bazylianie, studyci, kapucyni i oblaci). Każdy zakon przedstawiony w swojej historii, uwzględniony obecny stan (w dniu 1. I 1936), wymienione wszystkie placówki.

*

Ks. Józef Księżopolski: Dusza rosyjska i jej religijność według Bierdiajewa. Wyd. Koła Badań naukowych nad Kościołami wschodnimi. N 3. — Lublin, 1937, str. 21.

Tytuł dokładnie mówi o treści. Poprzednie wydawnictwa tegoż Akademickiego Koła Badań były: dr Ign. Czuma: *Filozoficzne punkty styczne Zachodu i bolszewizmu* (1930 r.) i ks. Dm. Filipowicz: *Rola Caratu i Cerkwi w powstaniu rewolucji rosyjskiej* (1937 r.).

*

O. Irynej Nazarko: Jewcharystia i kultura, Lwiw 1937, nakładem Maryjśkoko Tow. Mołodi, str. 37.

*

Ad. Stankiewicz: Mahnuszewski, Pauluk Bachrym, Babrowski. (Da wytokau biełaruskaha adradżeńnia) Wilnia 1937, str. 48.

*

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 8-57-87.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 *Warszawa 1 sierpnia 1937 r.* *Zeszyt 4*

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. *CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.*

PO KONGRESIE POZNAŃSKIM

Kongres, jaki w czerwcu pod auspicjami Ojca św. w osobie Jego Legata Ks. Prymasa Polski, odbył się ku czci Chrystusa-Króla w Poznaniu, był wyraźnie Kongresem antybezbożniczym. Prawie wszystkie referaty, jakie na Kongresie tym wygłoszono, albo analizowały źródła współczesnego ateizmu, albo obrazowały zasięg propagandy bezbożnej, albo wreszcie wskazywały środki zaradcze przeciwko tej zarazie. Kongres poznański ogłoszono jako pierwszy międzynarodowy Kongres tego rodzaju. Był on faktycznie międzynarodowym, zaszczyconym, przez liczne fiolety i purpury zagraniczne, acz nie powszechnym, bo dość krajów nie było na nim reprezentowanych; ale główna jego cecha, że był on niewątpliwie pierwszym antybezbożniczym o tak szerokim zasięgu i potężnym rozmachu.

W piśmie naszym, jako poświęconym sprawom religijnym Wschodu, będzie miejsce właściwe do wypowiedzenia paru uwag o odbytym Kongresie. Boć walka z ateizmem jest sprawą najbardziej religijną, a areną, na której ten bój jest najbardziej zawzięty, są kraje rosyjskiego Wschodu, skąd też padają rozkazy i dyrektywy dla apostołów niewiary całego świata. Jeśli zaś inicjatywa zwołania Kongresu antybezbożniczego wyszła od nas, z Polski, jeśli Kongres taki odbył się w naszym kraju, to znowu było to niezmiernie trafne. My przecież jesteśmy najliczniejszym narodem katolickim, bezpośrednio sąsiadującym z głównym ogniskiem ateizmu, nas, stare antemurale christianitatis, historia i geografia predestynują na gwardię obronną Chrystusowej wiary i kultury chrześcijańskiej.

W jakiej mierze, jaką cząstkę tego światowego naszego zadania zrealizował Kongres poznański?

Był on niewątpliwie potężną manifestacją wiary, którą dyszą u nas miliony dusz. A każda taka manifestacja nie tylko ujawnia to, co jest w duszach, ale staje się nową energią, potęgującą te siły duchowe, które już istniały i działały. Manifestacja poznańska dała poznać naszym zagranicznym gościom, że nad Wisłą i Wartą wznosi się mur duchowy, który bezbożnictwu nie łatwo da się zburzyć lub obejść; nam zaś samym obecność elity katolickiej myśli i czynu z Zachodu dodała jakiejś pewności, że na naszym poniekąd zapleczu bojowego frontu jest tyle sił czynnych w katolickich zapasach z bezbożniczą negacją.

Konkres poznański był także niezmiernie pouczającym kursem. Referaty prawie bez wyjątku były wysokiej klasy. Rozebrały one prądy bezbożnicze, ich ideo-

logię, sięgnęły do dalekich źródeł. Pustej frazeologii, maskującej się patosem, było mało. Publiczność, jaka gromadziła się w auli uniwersyteckiej, przeszła przez te kilka dni prawdziwe przeszkolenie. Słuchała też wygłoszonych prelekcyj uważnie bez względu na język, w jakim były one wygłaszane. Nie można wątpić, że ten kurs zaznaczy się w skutkach, w pogłębieniu naszej apologetyki, w zaniechaniu używania ogólników i zbyt symplicystycznych ocen groźnego przeciwnika. Ateizm współczesny jest siłą, której nie należy niedoceniać, ani zbywać lekceważącym tonem lub zamykaniem oczu. Uczestnicy Kongresu poznańskiego mieli sposobność to poznać i zmuszeni byli to uznać, a zrozumienie wartości przeciwnika to pierwszy warunek do podjęcia walki z nim. Mieli także sposobność do właściwego nastawienia się uczuciowego względem tego największego wroga, jakim jest ateizm. Nie uczono ich zwalczać go szyderstwem, nienawiścią do osób błądzących. Wszak z ust jednego mowcy padło nawet wyrażenie: „nasi bracia ateusze“. Uczono miłości dla zbałamuconych, współczucia dla ich zubożonych dusz, pragnienia zbawienia ich.

Podkreślając pozytywne wyniki Kongresu, ośmielimy się wypowiedzieć pod jego adresem także kilka krytycznych uwag.

Po pierwsze można żałować, że Komitet, który bezpośrednio kierował przygotowaniem Kongresu i obmyślał tematy odczytów, ujął te tematy zbyt teoretycznie, nie przewidział zaś narad nad praktycznym zorganizowaniem akcji przeciw ateizmowi. Wprawdzie mogły się one wyłonić w toku Kongresu w dyskusji, ale na dyskusję mało pozostawało czasu, który między referatami wypełniano przeważnie powitaniami przedstawicieli różnych krajów. Nie przewidziano także referatów, które by żywo przed oczy postawiły, jak wygląda akcja bezbożnicza w krajach klasycznych bezbożnictwa, gdzie żywioły ateistyczne pochwyciły w swoje ręce władzę, mianowicie w Rosji bolszewickiej, w Hiszpanii i Meksyku. Rozpatrywano przeważnie teorię, podczas gdy najjaskrawszych wyczynów bezbożnictwa dotykano tylko przygodnie. Stąd zapewne stało się, że na Kongresie można było nauczyć się dużo, że Kongres był głośnym wyznaniem wiary i decyzją walki z niewiarą, ale że nie skonkretyzowano na nim dostatecznie metod tej walki, ani nie powołano do życia żadnej nowej instytucji, która by działając permanentnie kierowała tą walką. Pozostawiono uczestników Kongresu jakby przy poczciwej radzie W. Pola:

Czyń każdy w swoim kółku, co każe Duch Boży,
A całość sama się złoży.

Oczywiście, ta krytyczna uwaga dotyczy tylko przebiegu Kongresu, jak on się przedstawiał oczom prostego uczestnika. Nie wyklucza to możliwości, owszem jest wielce prawdopodobne, że z materiałów Kongresu wnioski i wskazania praktyczne zostały wyciągnięte przez wyższe czynniki kościelne i wyrażą się w zarządzeniach, posiadających wyższą sankcję, niż jaką mogłyby mieć rezolucje samego Kongresu.

Druga rzecz, którą chcemy podnieść, dotyczy blisko spraw szczególnie nasze pismo zajmujących. Powiedzieliśmy już, że głównym ogniskiem wszechświatowej propagandy ateizmu jest kraj o miedzę z nami sąsiadujący, od Wschodu. Z natury rzeczy wynika, że na oddziaływanie tego ogniska zarazy są narażone wschodnie połacie naszego państwa. Jakoż tak jest w istocie: z kresów wschodnich dochodzą wciąż niepokojące wiadomości, że młodsze pokolenie tamtejszej etnicznej większości stoi pod silnymi wpływami komunizmu i bezbożnictwa, że się odwraca od swego Kościoła. Naprasza się konieczność konkretnego sprecyzowania jak zwalczać bezbożność specjalnie na tym terenie. W związku z tym powstają problemy językowe, społeczne

i wyznaniowe, np. problem jedności kościelnej różnych obrządków, problem udziału w akcji ratowniczej kleru prawosławnego, i wiele innych. Te zagadnienia nie stanęły wcale przed świadomością Kongresu poznańskiego. Może dlatego, że pojęty w wszechświatowej skali, nie chciał się wikłać w lokalne zagadnienia.

*Wreszcie, po trzecie, trudno było nie zauważyć zbyt nikłego udziału w Kongresie obrządku grecko-katolickiego. Nie dotyczy to hierarchii kościelnej, którą reprezentowało aż czterech biskupów z kraju i jeden zagraniczny. Ale nie było na Kongresie ani niższego kleru kościoła unickiego, ani żadnej pokaźniejszej grupy wiernych. Narzeka na to nawet jedno z ukraińskich pism (*Ukr. Beskyd*). W liturgicznej manifestacji kongresowej brakowało wschodnich form i tonów. Na estradę nie wyszedł nikt, ktoby przemówił w imieniu tego wielkiego odłamu katolicyzmu. Od ścian sali odbijały się różne mowy, romańskie, germańskie, słowiańskie i jeszcze mniej nam znane, zabrakło tylko słowa ukraińskiego, czy białoruskiego. Dlaczego tak było, nie wiemy. Obojętność, przeoczenie, nieśmiałość, czy celowo zajęte stanowisko? I przez kogo zajęte? Nie chcemy tego dochodzić, notujemy tylko fakt, który, naszym zdaniem, nieco ujął z k a t o l i c k i e g o charakteru Kongresu.*

Mimo tych niedociągnięć, które skromnie ośmieliliśmy się podsumować, Kongres poznański, ufamy mocno, przyczynił się wielce do ożywienia naszej gorliwości apostolskiej i skierował ją ku pracy najbardziej dziś potrzebnej — umacniania w duszach wiary w osobowego Boga — i walki o panowanie w świecie zakonu Chrystusa-Króla. Da Bóg, że na podobny Kongres następny zjawimy się z świadectwem własnych sumień, żeśmy pod sztandarem naszego Króla nie stali bezczynni.

Ks. Jan Urban

UNIA FLORENCKA W POLSCE

Opanowanie znacznej części ziem ruskich przez Litwę i Polskę prowadziło w konsekwencji do rozdwojenia w Kościele ruskim. Władcy Polski i Litwy starali się ściślej związać Kościół wschodni w swoich dzierżawach z własną polityką państwową, tak jak to już miało miejsce w państwie moskiewskim. W szczególności usiłuje się przystosować organizację kościelną do granic politycznych. Za staraniem Kazimierza W. powstaje na Rusi Czerwonej metropolia halicka, Olgierd zabiega około utworzenia drugiej metropolii dla ziem ruskich pod panowaniem Litwy. Tym separatystycznym tendencjom przeciwstawiali się patriarchowie carogrodzcy i zależni od nich metropolici rezydujący w tworzącej się Moskiewszczyźnie. Jedni i drudzy usiłowali utrzymać jedność Kościoła ruskiego. Udawało się to przez pewien czas dzięki zręczności dyplomatycznej niektórych metropolitów, np. Cypriana, ale na dłuższą metę utrzymać się nie mogło. Rozdwojenie polityczne przy znacznej zależności Kościoła ruskiego od państwa, musiało w końcu doprowadzić i doprowadziło istotnie do podziału Kościoła ruskiego na dwie części: wschodnią pod rządami Moskwy i zachodnią w granicach państwa polsko-litewskiego.

Powyższe walki wewnętrzne w Kościele ruskim stwarzały, zewnętrznie przynajmniej, korzystniejszą koniunkturę dla sprawy unii z Rzymem, oczywiście tylko w obrębie Cerkwi ruskiej w dzierżawach polsko-litewskich. Wprawdzie uznawano tu autorytet patriarchy konstantynopolitańskiego i dlatego władcy Polski i Litwy starali się uzyskać wyodrębnienie Cerkwi w swych krajach za jego zgodą. Jednakowoż wrazie oporu nie wahano się uciekać do gróźb unii z Rzymem (Olgierd), albo nawet podejmowano próby nawiązania takiej unii. Próbą taką było poselstwo metropolity litewskiego Grzegorza Camblaka

na sobór w Konstancji w r. 1418. Próba ta nie mogła przynieść trwalszego wyniku, choćby dlatego, że Grzegorz przybył do Konstancji pod sam koniec obrad soboru. Camblak wyniesiony został na godność metropolity przez synod w Nowogródku (r. 1415) za sprawą Witolda wbrew woli patriarchy carogrodzkiego oraz uznawanego przez tegoż metropolity ruskiego Focjusza, który rezydował w Moskwie. Z tym wszystkim tarcia wewnętrzne w Cerkwi ruskiej raczej utrudniały dzieło unii, gdyż komplikowały jeszcze bardziej sytuację polityczną i tak już dość zagmatwaną. Okazało się to przy próbach zaprowadzenia unii florenckiej w Polsce.

Początkowo sprawa zdawała się zapowiadać pomyślnie. Po śmierci następcy Focjusza, metropolity Harasyma, został w r. 1436 metropolitą całej Rusi Izydor, ihumen klasztoru św. Dymitra w Konstantynopolu, Grek z pochodzenia, człowiek bardzo kulturalny i wykształcony, a przy tym gorący zwolennik zjednoczenia kościelnego. Izydor pragnął jak poprzednicy utrzymać jedność Kościoła ruskiego, dlatego zapewne pospieszył naprzód do Moskwy, by sobie zapewnić uznanie wielkiego księcia Wasyla. Stamtąd udał się na sobór do Ferrary, przeniesiony następnie do Florencji. Tu odegrał, obok innego Greka, Bessariona, wybitną rolę w rokowaniach o unię, a po dokonaniu tego dzieła otrzymał od papieża Eugeniusza IV nominację na kardynała i legata a latere na całą Polskę, Litwę, Ruś i Inflanty.

Z Florencji zatem przybył Izydor w r. 1440 do Polski, by unię kościelną wprowadzić w życie w swej prowincji. W Polsce doznał Izydor życzliwego poparcia ze strony młodocianego króla Władysława, który jednak nie mógł mu wiele pomóc, bo właśnie wybierał się na Węgry, by objąć koronę św. Szczepana. Duchowieństwo łacińskie w Polsce, wśród którego górowały sympatie dla soboru bazylejskiego, przyjęło Izydora z honorami, ale raczej chłodno. Wręcz nieprzychylne stanowisko wobec misji kardynała Izydora zajął kler łaciński na Litwie za sprawą biskupa wileńskiego Macieja, zapalonego bazylejczyka. W szczególności biskup Maciej nie dopuścił Izydora do celebry w katedrze łacińskiej w Wilnie. Kardynałowi Izydorowi utrudniali też ogromnie pracę na Rusi i później w Moskwie greccy duchowni, przeciwnicy unii kościelnej, którzy przybyli z Konstantynopola i rozwinęli energiczną propagandę przeciw unii słowem i piórem.

Pomimo tych wielce dla siebie niekorzystnych warunków i nastrojów, Izydor osiągnął w Polsce i na Litwie pewne sukcesy. Przebywał przeszło rok w dzierżawach Jagiellońskich, objeżdżał ziemie ruskie i pozyskał dla unii część duchowieństwa oraz niektórych kniaziów, w szczególności Jerzego Lyngwinowicza w Smoleńsku i Olelka w Kijowie. Gorzej poszło mu w Moskwie, dokąd udał się w roku 1441. Tam nie chciano słyszeć o unii. Beznadziejną sytuację pogarszały jeszcze zabiegi władyki riazańskiego Jony, który sam starał się o godność metropolity. To też synod, zwołany przez w. księcia Wasyla, potępił Izydora i złożył go z metropolii; Izydor dostał się do więzienia. Papież Eugeniusz IV na wieść o tym zwrócił się w r. 1442 do w. księcia litewskiego Kazimierza Jagiellończyka z prośbą o interwencję w Moskwie celem uwolnienia Izydora. Akcja ta jednak była już bezprzedmiotową, gdyż Izydor zdołał w międzyczasie ujść z więzienia i drogą na Twer przybył na Litwę. Tutaj wszakże zastał sytuację niepomyślną, ponieważ w. książe Kazimierz zdeklarował się tymczasem oficjalnie po stronie soboru bazylejskiego, a tym samym nie chciał uznać unii zawartej z papieżem Eugeniuszem. Wobec takich stosunków Izydor nie miał co więcej robić na Litwie, wrócił więc do Włoch przez Węgry. Po drodze uzyskał tylko od króla Władysława dokument, wystawiony w Budzie 22 marca 1443 r., który zrównał pod względem prawnym unitów z łacinnikami na obszarze obydwu państw Władysławowych, szczególnie na terenie Rusi Czerwonej i Podola.

Po powrocie do Włoch kard. Izydor pochłonięty został sprawami greckimi w Konstantynopolu, nie mógł więc wiele zrobić dla dzieła unii kościelnej na Rusi, chociaż pozostał nominalnie jej metropolitą. Tymczasem na ziemiach ruskich sprawa unii zawisła w powietrzu. W państwie moskiewskim nie miała ona żadnych widoków. Moskwa nie mogła wprost darować Carogrodowi, że zawarł unię z Rzymem. Dla tej przyczyny oraz z powodu zamieszek wewnętrznych nie uznawano w Moskwie przez kilka lat żadnego metropolity, dopiero w r. 1448 biskupi moskiewscy wybrali na metropolitę biskupa

riazańskiego Jonę, który już dawniej ubiegał się o to stanowisko. Jona nie zdołał uzyskać zatwierdzenia ze strony patriarchy carogrodzkiego Grzegorza Mammasa, który trwał wiernie przy unii, za to powiodło mu się lepiej na terenie państwa Jagiellońskiego. Tutaj nie chciano również uznać Izydora ze względu na panujące sympatie bazylejskie. Rzecz charakterystyczna jednak, że polityka polska na tym punkcie nie uległa zmianie nawet wtedy, gdy król Kazimierz Jagiellończyk zaraz po objęciu rządów w Polsce w r. 1447 zerwał z soborem bazylejskim i uznał papieża rzymskiego Mikołaja V. Prawdopodobnie wpłynęły na to tendencje pojednawcze w stosunku do Moskwy, a może też brak wiary w realność unii kościelnej u króla i kleru łacińskiego w Polsce. Dość, że król Kazimierz utrzymywał przyjazne stosunki z Joną, a w r. 1451 uznał oficjalnie jego godność metropolitalną.

Unia nie mogła się tedy zadomowić na Rusi polsko-litewskiej. Lepsze perspektywy otwarły się przed nią dopiero wtedy, gdy kard. Izydor zrzekł się godności metropolity, a rezydujący w Rzymie patriarcha, Grzegorz Mammas, zamianował w roku 1457 na ten urząd Grzegorza, opata monasteru św. Dymitra w Konstantynopolu. Następnego roku otrzymał Grzegorz potwierdzenie swej godności ze strony papieża Piusa II. Zarazem Kuria rzymska, nauczona smutnymi doświadczeniami kard. Izydora, zrezygnowała na razie ze starań o zaszczepienie unii w państwie moskiewskim. Misja metropolity Grzegorza miała się ograniczać wyłącznie do Rusi polsko-litewskiej. Tym samym brewem z 3 września 1458 r. Pius II zorganizował hierarchię prowincji metropolitalnej Kościoła wschodniego w obrębie Polski i Litwy. Weszło w jej skład dziewięć biskupstw, mianowicie w Briańsku, Smoleńsku, Połocku, Turowie, Łucku, Włodzimierzu, Przemyślu, Chełmie i Haliczu. Tym samym zniesioną została ostatecznie metropolia halicka, a Halicz stał się siedzibą zwykłego biskupstwa.

Misja metropolity Grzegorza, który w styczniu 1459 roku udał się do Polski, powiodła się wcale dobrze. Pomimo kontragitacji metropolity moskiewskiego Jony wszyscy biskupi na Rusi polsko-litewskiej poszli za Grzegorzem z wyjątkiem biskupa brańskiego Eutymiusza, który uszedł do Moskwy. Nie udały się jednak starania króla Kazimierza, by władzę Grzegorza rozciągnąć także na Ruś moskiewską. Utrzymali się tam osobni metropolici, wybierani pod przemożnym wpływem wielkich książąt. Tym samym ustalił się podział Kościoła ruskiego na dwie części: wschodnią i zachodnią, w obrębie państw moskiewskiego i polsko-litewskiego.

Niestety podział ten nie utrwalił unii na terenie Kościoła zachodnio-ruskiego. Unia ta weszła wprawdzie w życie dzięki uznaniu przez kler ruski w Polsce i Litwie metropolity Grzegorza, który utrzymywał jedność z Rzymem. Unia ta była jednak zupełnie powierzchowna, utrzymywała się tylko dzięki temu, że wierny unii patriarcha Grzegorz Mammas, choć musiał uciekać z zagrożonego, a potem zdobytego Carogrodu, cieszył się pewnym uznaniem wśród członków zachodniego Kościoła ruskiego. Tego uznania nie potrafili wszakże zdobyć sobie następcy Mammasa, rezydujący we Włoszech nominalni patriarchowie konstantynopolitańscy. Rusini byli raczej skłonni uznać za swego zwierzchnika duchownego patriarchę schizmatyckiego, który rezydował w właściwym miejscu, w Carogrodzie, chociaż pod rządami tureckimi. To też łączność zachodniego Kościoła ruskiego z Rzymem nie utrzymała się długo. Wprawdzie następca metropolity Grzegorza, Mizael, był zdaje się przychylnie usposobiony dla unii. Te same uczucia zdradzali może niektórzy biskupi, a napewno poszczególni panowie świeccy (np. bracia Iwaszko i Aleksander Sołtanowie). Metropolita Mizael miał nawet wysłać w r. 1476 poselstwo do papieża Sykstusa IV z obediencją, a zarazem z prośbą o obronę przed krzywdami ze strony łaciników. Autentyczność pisma w tej sprawie jest jednak sporna w nauce; ostatnio zakwestionował ją ks. Fijałek. Istnieją wszakże jeszcze inne poszlaki, które przemawiają za unijnymi skłonnościami metropolity Mizaela. Zwalczał go mianowicie ówczesny prawosławny patriarcha carogrodzki Rafael i usiłował w r. 1476 narzucić Rusi na metropolitę swoją kreaturę, niejakiego Spirydona, zwanego Szatanem. Kto wie czy źródłem tej nieprzyjaźni nie były, częściowo przynajmniej, unijne skłonności metropolity Mizaela. W każdym razie wobec złych stosunków z prawosławnym patriarchą można domyślać się tego rodzaju skłonności u metropolity Mizaela. Natomiast u trzech jego następców, Symeona,

Jony Glezny i Makarego, nie widzimy ani śladu unijnych sympatyj. Utrzymywali oni stosunki z prawosławnymi patriarchami w Carogrodzie i od nich odbierali błogosławieństwo oraz zatwierdzenie wyboru przez synod biskupów ruskich.

Raz jeden jeszcze pojawiły się w Cerkwi zachodnio-ruskiej tendencje unijne, gdy na stolicy metropolitalnej zasiadł biskup smoleński, Józef Bułharynowicz. Wprawdzie i on zwrócił się do patriarchy w Konstantynopolu o zatwierdzenie i otrzymał takowe w roku 1500. Ale tego samego jeszcze roku wysłał pismo do papieża Aleksandra VI, oświadczając mu swą obediencję i składając wyznanie wiary katolickiej według dekretu soboru florenckiego. Powyższa propozycja unii nie dała jednak pozytywnych wyników. Kuria rzymska nie bardzo zdaje się wierzyła w szczerość intencji Bułharynowicza, a nadto papież stał na stanowisku rygorystycznie formalistycznym. Bułharynowicz powinien był uzyskać swą godność za pośrednictwem katolickiego patriarchy konstantynopolitańskiego, którym był wówczas Jan biskup Porto, kardynał św. Anioła, a nie od prawosławnego patriarchy w Carogrodzie. Papież żądał więc, by metropolita zrzekł się swej godności i starał się o nią ponownie w Rzymie. Metropolita nie zgodził się na to formalne ustępstwo, aczkolwiek merytorycznie byłby zatwierdzenie zapewne otrzymał. Rokowania o unię kościelną rozbiły się więc i nie miały prędzej odżyć, jak pod koniec XVI stulecia.

Unia florencka nie weszła właściwie nigdy na dobre w życie na ziemiach ruskich, nie trzeba więc było formalnego zerwania, aby przestała istnieć. Mimo swój krótkotrwały żywot unia ta zaznaczyła się dobitnie w dziejach Cerkwi zachodnio-ruskiej, pomogła bowiem walnie do założenia i utrwalenia metropolii zachodnio-ruskiej, a organizacja tej metropolii, jaką nadało jej brewe papieskie z 1458, utrzymała się przez półtora wieku aż do unii brzeskiej.

Mieczysław Niwiński.

DIECEZJA PRZEMYSKA OBRZ. GR. I JEJ OBECNY PASTERZ

Przemyskie biskupstwo jest najdalej na Zachód sięgającym, a przy tym najstarszym ze wszystkich biskupstw grecko-katolickich, znajdujących się na terenie b. Galicji. Już w kronice Nestora (XI w.) znajdujemy wzmiankę o nim. Nie ma jednak pewnych danych kto i kiedy to biskupstwo założył. Zdaniem ukraińskiego historyka M. Hruszewskiego, początki jego sięgają zapewne pierwszej połowy XI wieku. Hojnie wyposażone przez książąt halickich, biskupstwo przemyskie należało ongiś do najbogatszych, co nie zawsze sprzyjało jego rozwojowi; przeciwnie często jego bogactwa były przyczyną walk ubiegających się o nie kandydatów, co powodowało jego spustoszenie.

Obok tytułu „przemyski“, mają biskupi przemyscy od XV w. także tytuł „samborski“, a od XVII w. „sanocki“. W Samborze istniało kiedyś oddzielne biskupstwo i oddzielnych miało biskupów w XIII w. Historia przekazała nam imiona czterech posiadaczy samborskiej katedry. W Sanoku nie było osobnego biskupstwa, w XVII w. zamieszkał tam jeden z biskupów, mianowicie Antoni Winnicki, i od tego czasu przemyscy władycy przybrali tytuł biskupa sanockiego.

W stosunku do Stolicy rzymskiej biskupstwo przemyskie dzieliło losy całej metropolii kijowskiej, do której należało. Kiedy pod wpływem greckim utrwaliła się schizma z Rzymem, Przemyśl także stał się jej uczestnikiem. Zbliżenie się do Rzymu króla halickiego Daniela, a później unia florencka 1439 r. były zbyt krótkotrwałe i powierzchowne. Kiedy biskupi ruscy naradzali się w końcu XVI wieku nad sprawą powrotu do jedności kościelnej, biskup przemyski, Michał Kopystyński (1591—1610), popierał te dążenia i w r. 1595 podpisał akt unii, kiedy wszakże w roku następnym zwołano do Brześcia synod w celu uroczystego proklamowania zjednoczenia, cofnął się wraz z lwowskim biskupem Bałabanem i przeszedł do opozycji prze-

ciwko unii. Wtedy to dla diecezji nastąpił smutny okres walk unitów z dyzunitami. Przez cały bowiem prawie XVII w. kancelaria królewska nadawała biskupstwo przemyskie równocześnie unitom i nieunitom, a zdobycie biskupstwa pozostawiano zajazdowym zdolnościom ubiegających się o nie kandydatów. Skutkiem tych nieustannych walk, przemyskie biskupstwo poniosło niepowetowane straty materialne i moralne.

Według ówczesnego dziejopisarza, biskupa chełmskiego J. Suszy, diecezja przemyska przedstawia się następująco: „Przemyskie biskupstwo nader obszerne; bardzo liczna szlachta ruska, oby wszyscy byli posłuszni! liczy 3.000 probostw. Niestety bardzo niespokojne. Od 50 bowiem lat walczą tam unici z nieunitami. Ile razy jeden biskup zmuszony jest opuścić katedrę, tyle razy znowu ją odzyskuje. Zmarły niedawno biskup, który rządził diecezją przez 12 lat, musiał pozostawać na wsi. Biskupstwo rozciąga się wzdłuż i wszerz ponad 100 niem. mil; albowiem należą do niego niektóre powiaty węgierskie i spiskie niedaleko Krakowa“. [1])

Spokój nastąpił dopiero pod koniec XVII wieku, kiedy biskup dyzunita, Innocenty Winnicki, przyjął unię w r. 1691, a jego unicki współzawodnik, Jan Małachowski, został przeniesiony na katedrę chełmską. Od tej chwili diecezja przemyska stała już wiernie przy jedności kościelnej. Za Innocentego Winnickiego liczono w diecezji 3.400 parafialnych cerkwi i ponad 3 miliony wiernych.

W następnych latach biskupstwo przemyskie dzieliło dolę i niedolę wspólną wszystkim unitom w XVIII w. Opuszczona przez zamożną szlachtę unia oparła się o „chłopa i popa“. Aż do rozbiorów Polski, największą plagą biskupstwa był brak należnej oświaty wśród świeckiego duchowieństwa i jego upokarzające położenie w społeczeństwie. Warunki znacznie się zmieniły po przyłączeniu Galicji do Austrii. Biskupami zostają nie bazylianie, czynione są starania o podniesienie poziomu naukowego duchowieństwa i jego stanowiska społecznego. W porównaniu z epoką poprzednią, reformy Józefa II, mimo zasadniczych błędów systemu (józefinizm) były dla ówczesnego stanu Unii nie tylko korzystne ale wręcz zbawienne. We Wiedniu i Lwowie założono seminaria, w których kandydaci do stanu duchownego pobierali należyte wykształcenie. Odnowiono również kapituły. Należy przyznać, że Austria, przynajmniej w początkach panowania swego w Galicji, w wysokim stopniu przyczyniła się do podniesienia Unii, czym pozyskała sobie sympatie wśród swoich nowych poddanych.

Między biskupami na przemyskim władyctwie w XIX w. widzimy szereg wybitnych mężów, jak Antoni Anhełowicz, jak późniejszy kardynał Michał Lewicki, jak biskupi Snigurski, Jachimowicz, a później wybitny historyk unickiego kościoła Julian Pełesz. W epoce biskupa Jana Śnigurskiego (1818—1847) i jego współpracownika, kanonika Mohylnyckiego, Przemyśl stał się ośrodkiem narodowego ruchu odrodzeniowego. Tutaj bowiem założono drukarnię, w której drukowano liturgiczne książki; tutaj też kan. Mohylnycki wydał w języku ukraińskim katechizm dla ludu, czem znacznie wyprzedził lwowskich budzicieli ruchu odrodzeniowego z ks. Szaszkiewiczem na czele. Biskup Śnigurski zakładał szkoły parafialne w diecezji, a nauczyciele dla nich kształcili się w założonym przez niego Diako-nauczycielskim Instytucie w Przemyślu. On też pierwszy wprowadził polifoniczny śpiew do liturgii, czem zapoczątkował rozwój muzyki i śpiewu kościelnego. Kanonik Ławrowski, wielki miłośnik książki, założył bibliotekę i archiwum kapitulne. Nie pozostawała też i prowincja w tyle. Nie skąd inąd, jak z diecezji przemyskiej i to z Łemkowszczyzny, ziemi sanockiej, pochodzi wielki rzecznik niepodległości narodu ukraińskiego w granicach etnograficznych, ks. Wasyl Podoliński, który wydał w 1848 roku w Sanoku swoje „Słowo przestrogi“, słusznie uważane za przełomowe na ziemi halickiej.

Niestety oparty na zdrowych podstawach, ale dopiero kiełkujący ruch, nie był trwały. Na terenie ziemi halickiej, a nie mniej w Przemyślu, posiew nowej, obcej ideologii pociąga za sobą coraz szersze koła duchowieństwa. Jest to ruch rusofilski. Wraz z ideologią jedności narodu „russkiego“ od Popradu po Kamczatkę, szerzyły się także sympatie do prawosławia, przedstawianego jako nieodłączny składnik pojęcia prawdziwej russkości. Ruch ten zakorzenił się może najbardziej na terenie diecezji przemyskiej, a plony

---

[1]) J. Susza: De laboribus unitorum.

swoje wydał w ostatnich już czasach na Łemkowszczyźnie w postaci jawnej apostazji od wiary katolickiej ponad 20 tysięcy ludności.

Pod koniec XIX w. biskupem przemyskim został ks. dr Julian Pełesz, autor Teologii pastoralnej i dwutomowej Historii Unii, wybitna postać na prowincjonalnym synodzie we Lwowie (1891). Po nim objął biskupstwo ks. biskup Konstanty Czechowicz († 1915), który przeżył okropne prześladowania swego duchowieństwa w początkach wojny światowej ze strony wojskowych władz austriackich, a potem ze strony Rosjan, którzy zdobyli na krótki czas prawie całe terytorium diecezji, a nawet warowny Przemyśl (1915 r.). Biskup Czechowicz umarł pięć tygodni po zdobyciu twierdzy, gdzie pozostawał przez cały czas oblężenia.

Po przeszło dwuletniej przerwie rządy diecezji objął obecny jej arcypasterz ks. biskup Józafat Józef Kocyłowski z zakonu oo. Bazylianów. We wrześniu b. r. mija właśnie 20 lat od chwili jego sakry i intronizacji.

Józef Kocyłowski urodził się w Pakoszówce na Łemkowszczyźnie w r. 1876. Szkołę średnią ukończył w Jaśle, poczem wstąpił do wojska. W r. 1901, jako czynny oficer artylerii, porzuca karierę wojskową i wyjeżdża na studia teologiczne do Rzymu, gdzie pozostał sześć lat, osiągając stopień doktora filozofii i teologii. W 1906 r. brał udział w wielkiej pielgrzymce ukraińskiej do Ziemi Świętej pod przewodnictwem ks. metropolity Szeptyckiego. Rok później powrócił do Galicji, a po święceniach kapłańskich został wicerektorem i profesorem dogmatyki w seminarium stanisławowskim. W 1911 roku wstąpił do zakonu Bazylianów. W czasie wojny światowej widzimy go na stanowisku rektora Centralnego Seminarium dla kleryków uchodźców przed inwazją Rosjan, w Kromeryżu na Morawach. Wkrótce wszakże, bo w listopadzie 1916 r., zaledwie w trzy miesiące po profesji zakonnej, otrzymał nominację na biskupa przemyskiego, które jednak objął dopiero w roku następnym. Już jako nominat należał do Komisji papieskiej, której zadaniem było rozpoznanie odkrytych w Białej i do Wiednia przewiezionych relikwij św. Józafata.

Nowy biskup zastał diecezję w stanie wręcz opłakanym. Diecezja przemyska, której granice w ciągu ubiegłych wieków parokrotnie zmieniano, jest bardzo obszerną. Dość powiedzieć, że do niej należy zarówno Sokal na granicy Wołynia, jak parafie łemkowskie prawie u podnóża Tatr. W r. 1932 liczyła 1361 cerkwi i 1·240 tysięcy wiernych. Po wojnie światowej, w czasie której na terenie diecezji przemyskiej stoczono szereg najzaciętszych walk (twierdza Przemyśl, Gorlice, Besko), przyszła walka polsko-ukraińska. Setki świątyń zburzonych, inne ogołocone przez wojska bądź austriackie bądź rosyjskie, a przede wszystkim brak duszpasterzy. Nowych w latach wojny nie wyświęcano, starsi w wielkiej liczbie przebywali w obozach koncentracyjnych już to austriackich już to rosyjskich, wielu znowu wśród nadludzkich wysiłków i grasujących pod koniec wojny chorób zakaźnych poumierało na swoich placówkach. Straty w szeregach duchowieństwa były tak dotkliwe, że dotychczas jeszcze nie zdołano zaspokoić wszystkich potrzeb. Skutkiem tego dał się odczuć upadek moralności i religijności wśród wiernych. Taki był stan diecezji. Trzeba było sporo czasu, dużo energii i wysiłków, aby zadośćuczynić wszystkim domaganiom się owczarni. Toteż nowy Pasterz zabrał się do ciężkiej pracy apostolskiej z właściwą sobie energią, zaczynając oczywiście od potrzeb naglących, tj. od zorganizowania seminarium i wychowania kleru.

Seminarium przemyskie jest stosunkowo nowe. Przeszło przez sto lat aż do samej wojny światowej duchowieństwo tej diecezji wychowywało się w generalnym seminarium we Lwowie z początku całkowicie, a od r. 1845 przechodząc tam trzy lata studiów, a czwarty rok, jako kurs teologii praktycznej posiadając własny w Przemyślu. Starania o założenie pełnego seminarium w Przemyślu doprowadziły do pożądanego skutku dopiero za ostatnich trzech biskupów. Biskup Pełesz († 1896) wyjednał we Wiedniu dekret pozwalający na założenie pełnego seminarium; następca jego biskup Czechowicz nabył odpowiedni plac i wybudował aczkolwiek nie całkiem wykończył odpowiedni gmach (zob. rys.), lecz dopiero po wojnie, w 1920 r. za czasów ks. biskupa Kocyłowskiego seminarium zostało zorganizowane i otwarte. Wielkie zasługi w tym dziele położył pierwszy rektor, ks. dr Grzegorz Łakota, od 1926 r. biskup su-

fragan przemyski. Obecnie seminarium z każdym rokiem rozwija się coraz bardziej. Studia teologiczne w nim trwają pięć lat, a liczba alumnów waha się około 150. Przełożeni i profesorowie tego zakładu, wykształceni na zagranicznych uczelniach (Rzym, Insbruk, Wiedeń, Fryburg), dokładają wszelkich starań, aby poziom naukowy możliwie wysoko utrzymać.

Ze sprawą seminarium łączy się nader doniosła reforma, która do historii naszej diecezji przejdzie z imieniem ks. biskupa Kocyłowskiego. Jest to celibat duchowieństwa. Niezaprzeczone zasługi na tym polu ma ks. biskup stanisławowski Chomyszyn, który począwszy od 1920 r. święceń kapłańskich udzielał jedynie klerykom nieżonatym. Ordynariusz przemyski ogłosił w 1925 r. rozporządzenie, na mocy którego wszystkie miejsca w seminarium zostały zarezerwowane dla tych kandydatów do stanu duchownego, którzy są gotowi przyjąć święcenia kapłańskie w stanie bezżennym. Rozporządzenie to spotkało się z szaloną kampanią ze strony różnego rodzaju obrońców tradycji. W polemice na temat reformy wysunięto wszystkie możliwe argumenty pro i contra, jakie można znaleźć chyba w literaturze z czasów Grzegorza VII. Nie sprawiły wszakże nic ani paszkwile, ani skargi do Rzymu, ani agitacja, by adeptów stanu duchownego od seminarium przemyskiego odciągnąć. Rozporządzenie raz ogłoszone nie zostało cofnięte. Wkrótce nawet zdecydowani przeciwnicy celibatu przekonali się jak bardzo przezorną i zbawienną okazuje się ta reforma, aczkolwiek zawcześnie jeszcze rozprawiać o wszystkich jej skutkach.

Ks. Biskup roztoczył troskliwą opiekę nad kapłanami. Aby podtrzymać wśród nich ducha pobożności, zarządził zamknięte rekolekcje, które każdego roku odbywają się w kilku seriach. Duchowieństwo całej diecezji zostało zorganizowane w osobnej, stanowej organizacji „Peremyśka Eparchialna Pomicz“, która oprócz samopomocy, zaznaczyła swą działalność także na polu wydawniczym szeregiem popularnych, tanich publikacyj.

Nie mniejszą opieką swego Pasterza cieszą się wierni. Liczne wizytacje parafij dały ks. Biskupowi sposobność zapoznania się ze wszystkimi niedomaganiami i potrzebami owczarni. Aby podnieść ducha religijności i moralności wśród wiernych i zabezpieczyć ich przed propagandą sekciarską, ks. biskup zarządził odprawianie misyj. Od 1922 do 35 r. odbyło się w diecezji przeszło 500 takich misyj, na zakończeniu których bardzo często bywał osobiście. Zalecał także kult Serca Jezusowego (Apostolstwo Modlitwy), Niepokalanego Poczęcia N. P. M., św. Józefa, którego ogłosił patronem diecezji, wreszcie św. Józafata, męczennika jedności Kościoła.

W lutym rb. zwrócił się w osobnym orędziu do wiernych z okazji 300-letniej rocznicy śmierci wielkiego obrońcy unii, Józefa Welamina Rutskiego, polecając przy tym uczcić pamięć wielkiego Metropolity nabożeństwami, akademiami, odczytami.

W ostatnich latach osobną uwagę zwrócił ks. Biskup na organizację Akcji katolickiej. W związku z tym odbył się w 1934 r. kurs A. K. dla duchownych asystentów parafialnych.

Wśród pracy apostolskiej nie brakło Pasterzowi nieraz dotkliwych cierpień. Najwięcej trosk spowodowała sprawa drogiej jego sercu Łemkowszczyzny, skąd sam pochodzi. Wobec odstępstwa pewnej części Łemków od unii i uwzględniając szczególne warunki i trudności właściwe Łemkowszczyźnie, Stolica Apost. w r. 1934 wyodrębniła dziewięć dekanatów z diecezji, tworząc z nich osobną jednostkę, powierzoną administratorowi apostolskiemu, bezpośrednio zależnemu od Rzymu.

Już z tego pobieżnego przeglądu działalności pasterskiej J. E. ks. biskupa Kocyłowskiego można wnioskować, iż działalność ta zaważy na dalszym rozwoju diecezji, a imię Jego Ekscelencji zapisanym będzie w rocznikach przemyskiego biskupstwa obok najwybitniejszych jego władyków. *Przemyślanin.*

HAGIA SOFIA W KONSTANTYNOPOLU

Korzystne warunki geograficzne terytorium otoczonego zatoką Złoty Róg, Bosforem a morzem Marmara, położonego na szlaku między morzem Czarnym a Śródziemnym, przyczyniły się do powstania tam kolonii greckiej. Już około 658 r. przed Chr. wychodźcy greccy z Megary, pod dowództwem Bizasa, założyli osiedle Bizancjum, które miało przeżyć bogatą i urozmaiconą historię. Los jego oraz nazwa zmieniają się, kiedy Konstantyn Wielki między 324—330 r. przeniósł tu stolicę cesarstwa z Rzymu. Miasto zaczęto nazywać Nowym Rzymem, a od imienia fundatora — Konstantynopolem; Słowianie nazywali je *Carogrod,* jako siedzibę cesarzy.

Chrześcijaństwo przenikło do Bizancjum w końcu II lub na początku III wieku. Na wiek czwarty przypada okres organizacyjny tego Kościoła, który od 315 r. posiadał już swego biskupa. Już na drugim soborze powszechnym (381 r.) biskupowi nowej stolicy przyznano drugie miejsce po biskupie Rzymu. Godność stolicy domagała się także odpowiedniej świątyni. Istniały w Bizancjum już w pierwszych latach po przeniesieniu doń stolicy kościoły Św. Ireny (właściwie: pokoju) i Dwunastu Apostołów, lecz oto w r. 337 dokonano już poświęcenia kościoła nowego, który nazwano „wielkim“ (*megalē ekklesia*). Kościół ten, zbudowany w stylu kopułowym, nawiedzały różne nieszczęścia, jak trzęsienie ziemi (366 r.), jak kilkakrotne pożary, tak iż niejednokrotnie w ciągu 200 lat musiał być odnawiany i poświęcany. Historyk z V wieku, Sokrates, podaje, że już za jego czasów świątynia ta nazywana była świątynią Sofii, tj. Mądrości Bożej.

Kiedy 15 stycznia 532 r. pożoga znowu zniszczyła świątynię i znajdujące się przy niej archiwum, cesarz Justynian postanowił wznieść na tymże miejscu świątynię wspanialszą, która też została założona 23 lutego tegoż roku. Ta właśnie nowa Św. Zofia jest przedmiotem niniejszego szkicu.

Dla sporządzenia planu oraz wykonania go zostali powołani: matematyk-budowniczy Anthemios z Tralles i budowniczy Izydor z Miletu. Nad budową pracowało dziesięć tysięcy robotników przez sześć lat; na to wydano olbrzymią sumę pieniędzy, w przeliczeniu na obecną walutę 10 milionów funtów. Materiał dla budowy sprowadzano ze wszystkich stron imperium: z Aten, z Rzymu, z Efezu... dostarczano marmurów najrozmaitszych odcieni, z Egiptu porfir, z Tessalii i Lakonii brekezię itd. Gdy sztuka hellenistyczna lubowała się w białym marmurze, to nowa sztuka bizantyjska wprowadzała harmonijną polichromię. Dla wewnętrznej ozdoby użyto także złota, srebra, bronzu, kości słoniowej; ułożono wspaniałe mozaiki, wykonano misterne rzeźby, niby koronki marmurowe. Justynian zamierzał pewne części ścian pokryć złotem, ale jasnowidz-astrolog odradził mu, zapowiadając, że nadejdą czasy, kiedy przyjdą wodzowie co będą rabować świątynię i wtedy z powodu złota zburzyliby razem ściany... Uroczyste, wspaniałe poświęcenie kościoła odbyło się 24 grudnia 537 roku.

Wobec tego, że Hagia Sofia Justyniana przez wszystkie czasy, nie tylko według świadectw współczesnych, ale całego szeregu wybitnych znawców sztuki bizantyjskiej, pozostaje najdoskonalszym tej sztuki pomnikiem, pozwolę sobie przytoczyć słowa Ch. Diehl'a: „Święta Zofia jest jedyną i zaznaczając nastanie nowego stylu jest ona równocześnie szczytowym wyrazem tegoż stylu“ (Constantinople p. 49).

Hagia Sofia jest bazyliką kopułową. Jako bazylika hellenistyczna, posiadała ona od zachodniej części podwórze (*atrium*) o wymiarach 50 × 30 m, ozdobione portykiem; w pośrodku podwórza znajdowała się marmurowa studnia, przy której wierni umywali twarz, ręce i nogi przed wejściem do świątyni. Napis około studni-fontanny wzywał ich także do obmycia się z nieprawości duchowych. Z atrium pięcioro drzwi prowadzą do zewnętrznego narteksu (*exonarthex*), za którym znajduje się narteks wewnętrzny (*esonarthex*) o wymiarach 60 × 10 m; posiada on dziewięcioro drzwi, prowadzących do wnętrza kościoła. Środkowe drzwi przeznaczone były dla cesarza i patriarchy, a dwoje mniejszych obok — dla wyższych dostojników. Widz znajdujący się w esonarteksie odczuwa ten mur, oddzielający go od wnętrza, jako przegrodę, jako moment skupienia się; a przez małe i głębokie otwory wejść widzi nie całość wnętrza, lecz tylko odcinki przestrzeni, co stwarza złudzenie optyczne z poczuciem głębi. Można sobie wyobrazić jak mocno przeżywali owe uczucia pokutnicy, którzy stojąc w esonarteksie słyszeli śpiew w czasie Wielkiego Postu: „Dom Twój, Zbawicielu, widzę wspa-

niale upiększony, ale nie mam odpowiednich szat, aby wejść weń!...“

Wnętrze kościoła, nawa (*naos*) ma wymiar 70 × 71,7 m. i jest otoczona z obu stron przez nawy boczne. Środkowa część nawy nakryta ogromną kopułą o 31 m. średnicy, wznosząca się na wysokości 56 m. Kopuła spoczywa na zewnętrznym pierścieniu, skąd ciężar zostaje rozłożony na pendentywy, oparte na czterech łukach; ostatnie zaś spoczywają na czterech masywnych filarach. Łuki, dźwigające pendentywy i kopułę, nie są jednakowe. Po stronie północnej i południowej opierają się na ścianach i kolumnach o wysokości 11 m, postawionych po cztery z każdej strony. Po stronie zaś wschodniej i zachodniej łuki przechodzą w dwie wielkie półkopuły, z których każda jest jeszcze podparta przez dwie mniejsze boczne półkopuły nad eksedrami. Ciężar półkopuł wspiera się także na czterech bocznych słupach. Na stronie wschodniej w głębi znajduje się jeszcze półokrągła wnęka absydy, tworząca prezbiterium (*bema*); jej półkopuła dochodzi do tejże wysokości, co eksedry. Odpowiednio do wymagań liturgicznych po stronach około bemy były urządzone *prothesis* (żertwiennik) i *diakonikon*. Prezbiterium było oddzielone od nawy środkowej niewysokim ikonostasem i przestrzenią tzw. solea. Pośrodku bemy stał ołtarz (*trapeza*, mensa) z ciborium i kotarami. Wzdłuż bocznych naw na piętrze znajdują się galerie, łączące się z emporami nad narteksem. Empory były głównie przeznaczone dla kobiet, które stąd brały udział w nabożeństwach, albo patrzyły na różne misteria religijne, jak np. obraz trzech młodzieńców w piecu w Babilonie, których wybawiał anioł itp.

Zastosowanie półkopuł i pendentywów razem stanowi dowód mistrzostwa Anthemiosa i Izydora. Jeszcze większy podziw wzbudza osiągnięcie przez nich dwóch rzeczy: rozłożenia ciężaru wnętrza budowy, która nie mogła opierać się o ściany dosyć cienkie i ukrycia stosunku ciężaru kopuły do głównych punktów jej oparcia, rozmieszczonych w płaszczyznach pionowych. Łuki, wschodni i zachodni, przechodząc w półkopułę, ścierają swoje tektoniczne znaczenie oraz znaczenie czterech głównych słupów, ciężar zostaje przeniesiony na mniejsze słupy pomocnicze w liczbie ośmiu i na eksedry. Łuki zaś północny i południowy pozornie tracą znaczenie wobec zastosowania dwóch ścian, przebitych otworami dla światła i postawionych nieco bardziej wtył, niż dolne arkady z czterema kolumnami; jednocześnie ciężar kopuły zostaje tu przeniesiony na szkarpy, umieszczone równolegle do głównych filarów. Owe szkarpy w formie słupów przewyższają nawy boczne i za pośrednictwem sklepień obu pięter naw bocznych są połączone ze słupami głównymi. Oprócz tego, aby zmniejszyć ciężar ciśnienia kopuły, użyto specjalnie lekkiego materiału: cegły z Rhodes, oraz grubość ich zmniejszała się w miarę zbliżania się do centrum kopuły. Na cegłach umieszczono napisy z Ps. 45, 6: „Bóg w pośrodku niego, nie będzie poruszone; wyratuje je Bóg rano na świtaniu“, a także były wmurowane święte relikwie. Aby bardziej wyrównać obciążenie, kopułę podzielono za pomocą wiązań na czterdzieści pól, schodzących się w środku, oraz z zewnątrz u podstaw między oknami podparto ją szkarpami.

Tak został ukryty stosunek między ciężarem i oparciem.

Nie można też ominąć czynnika światła rozproszonego, który jest tak niezbędny dla bizantyjskich kompozycyj przestrzeniowych. Światło słoneczne czyste, nie zmienione przez witraże, przenika bezpośrednio, np. przez kopułę, i pośrednio, np. z naw bocznych; z tego wewnątrz powstaje oświetlenie o różnym natężeniu, które oko widza przyjmuje jako światłocień, co powiększa złudzenie przestrzeni. Oprócz tego światło pada ukośnie, oraz intensywność oświetlenia powiększa się w partiach górnych, na dole zaś światło jest przyćmione, a w nawach bocznych panuje półmrok, wytwarzając tym sposobem ciemniejsze tło, z którego wyłania się oświetlony obszar nawy głównej. Ściany, po utracie tektonicznego ich znaczenia, o czym była mowa wyżej, przez działanie światła tracą swoje materialne znaczenie, jako odgraniczenie, nawa nabiera własności otwartej przestrzeni jakby pozbawionej ścian. Kopuła, opasana pierścieniem okien (40), wygląda jakby „nie stała na pewnej podbudowie, lecz zwisała na złotym łańcuchu z nieba i przykrywała przestrzeń“, jak pisał Prokop, historyk V—VI w. W Św. Zofii sama forma, masa nie zostaje zdematerializowana (inaczej jest w budowach gotyckich), wnętrze bowiem przedstawia kompleks mas, brył, lecz dematerializacja następuje jako skutek optycznego złudzenia. Zanikanie poczucia ciężkości kopuły dokonuje się nie przez kształt, który niewiele jest odmienny od kopuły Panteonu w Rzymie, lecz przez obecność pierścienia okien na obwodzie, tak iż zdaje się jakoby kopuła „wisiała w powietrzu“.

W budowie Św. Zofii występuje jeszcze inna osobliwość, mianowicie w zastosowaniu

rytmu tj. harmonijnego powtarzania pewnych pierwiastków architektury w różnych stosunkach liczbowych. Z ogólnej liczby 107 kolumn, na dole umieszczono ich 40 (6 + 6, 8 + 8, 6 + 6); tak np. w kierunku podłużnym (półn. połud.) w środkowej części nawy czterem kolumnom dolnym odpowiada sześć kolumn mniejszych na emporach bocznych; rytmiczne rozmieszczenie okien w poszczególnych rzędach, stosunek drzwi w narteksie (5 : 9) itd.

Pozostaje jeszcze czynnik środków kolorystycznych, użytych dla ozdoby wnętrza budynku. Na dole, w nawie przeważnie są umieszczone marmury kolorów ciemnych, część płaszczyzn pionowych pokryta marmurem *verde antico,* osiem środkowych kolumn zielonych, według podania pochodzą ze świątyni w Efezie, dolne kolumny z porfiru, przy eksedrach uważa się za pochodzące ze świątyni słońca w Rzymie (wywiezione z Heliopolisu). Wyżej są rozmieszczone kolory i odcienie jaśniejsze, co powiększa wrażenie lekkości budowy. Wreszcie od wysokości drugiego piętra empor umieszczone są mozaiki, wykonane na złotym tle.

Teraz przebiegnijmy pokrótce historię Hagia Sofii.

Jeszcze za Justyniana w 558 r., podczas wielkiego trzęsienia ziemi, zawaliła się część kopuły. Żaden z obu budowniczych świątyni już nie żył, więc pracę restauracyjną podjął Izydor Młodszy, który też ukończył kopułę, która już przetrwała aż dotąd. Nowego poświęcenia świątyni dokonano 24 grudnia 562 r. Trzęsienie ziemi w 867 r. zmusiło do postawienia umacniających szkarp po stronie południowej i północnej. W 975 r. została uszkodzona półkopuła zachodnia; zaś w 989 r. ucierpiała półkopuła wschodnia. Wtedy prace restauracyjne były wykonane w 995 r. za Bazylego II Bułgarobójcy. W r. 1054 Św. Zofia była świadkiem smutnego faktu rozdziału Kościołów, kiedy legat rzymski, kard. Humbert złożył na ołtarzu ekskomunikę, rzuconą na patriarchę Michała Cerulariusza. Wrogość Kościoła bizantyjskiego do Rzymu i Zachodu spotęgowała się jeszcze bardziej, kiedy w czasie czwartej wyprawy krzyżowej (1204 r.), wbrew woli papieża Innocentego III, łacinnicy zajęli Konstantynopol. Krzyżowcy wówczas okropnie spustoszyli kościół, zabierając zeń i uwożąc co tylko dało się; główna część zdobyczy znajduje się w Wenecji. Wytworzyło się podanie, że krzyżowcy chcieli zabrać z sobą kosztowną mensę z czasów Justyniana, ale okręt z ładunkiem utonął w morzu Marmara. Cesarz i patriarcha schronili się do Nicei, podczas gdy w Carogrodzie został utworzony patriarchat łaciński i Św. Zofia stała się jego katedrą. Dopiero w r. 1261 Michał Paleolog odzyskał stolicę cesarstwa wschodniego i w Hagia Sofia zainstalował się z powrotem patriarcha grecki.

Z wieku XIV-go trzeba zanotować, że świątynię restaurowano za cesarza Jana V (1341—1347), który podpisał unię ze Stolicą świętą, akt zresztą o przejściowym znaczeniu; że r. 1371 stolicę nawiedziło trzęsienie ziemi, podczas którego upadł krzyż z kopuły św. Zofii, wreszcie, że w latach 1390—1397 Konstantynopol oblegali Turcy pod Bajazetem, grożąc zagładą cesarstwu wschodniemu. W wieku następnym, po soborze florenckim 1439 r., Św. Zofia była siedzibą patriarchów zjednoczonych już z Rzymem, lecz 29 maja 1453 r. Turcy pod dowództwem Mahometa II wkroczyli do stolicy od strony lądu, kładąc kres istnieniu cesarstwa bizantyjskiego. Gród Konstantyna otrzymał nawet nazwę nową: Stambuł (Istanbul). Ostatni z Paleologów, Konstantyn XI, bronił się mężnie, łudząc się jeszcze nadzieją na pomoc z Zachodu; w dzień przed upadkiem miasta otrzymał ostatnie namaszczenie w św. Zofii. Uzbrojeni Turcy wtargnęli do świątyni przez bramę południową. Według podania, Mahomet II zatrzymał się przed prezbiterium i głośno wypowiedział: „Bóg jest światłością nieba i ziemi“. Te słowa zostały później wypisane wewnątrz kopuły. Św. Zofię zamieniono na meczet, który jednak po dawnemu nazywano Aja Sofia. Naokoło bazyliki zbudowano cztery minarety i dwie szkarpy umacniające, zmieniając w ten sposób zewnętrzny wygląd całej budowli. Aja Sofia bywała restaurowana kilkakrotnie i za tureckich czasów. Tak po trzęsieniu ziemi w 1546 r. były wykonane prace restauracyjne w 1575 r. za Murada III, który zamiast krzyża umieścił nad kopułą półksiężyc. W 1847—1849 sułtan Abdul-Medżid przedsięwziął wielką restaurację, powierzając ją inż. Fassati. Ponieważ Koran zabrania w świątyniach wyobrażeń ludzkich, dlatego wszystkie mozaiki pokryto tynkiem, pozostały widoczne tylko cztery cherubiny na pendentywach. Bazylika nie jest ściśle skierowana na wschód, a także jej kierunek nie zgadza się z kierunkiem w stronę Mekki. Ażeby ten kierunek wskazać, został on oznaczony w absydzie przez *mihrab*, obok którego powieszono dwa kandelabry. W środkowej części nawy postawiono jeszcze katedrę (*mimber*) z czasów Murada IV, obok której rozwieszono sztandary zdobyte na chrześcijanach.

Oprócz tego postawiono osobne miejsce (*maksura*) dla sułtana.

Wobec tego, że architektura budynku oraz jego kierunek nie odpowiadały wymaganiom meczetów, muzułmanie w Aja Sofia nie czuli się dobrze. Opowiadano sobie, że prorok Eliasz nawiedza świątynię. Przed wielkimi świętami, jak Boże Narodzenie, Wielkanoc i chrześcijanie i muzułmanie starali się nie wchodzić do Aja Sofia z obawy przed zjawami...

Podczas wojny światowej łudzono się nadzieją, że Św. Zofia stanie się z powrotem świątynią chrześcijańską. Nadzieje te nie ziściły się. Ale też Aja Sofia przestała być przybytkiem kultu Proroka. Dyktator nowej Turcji, Kemal, przekazał budynek w rozporządzenie dyrekcji Muzeów starożytności w Istanbule z Ahmed Aziz bey'em na czele. Pewne sfery naukowe uznały w tym „szlachetny gest w stronę wiedzy i ducha nowoczesnego". Jednak i jedno i drugie daleko odbiega od zamiaru fundatorów, by bazylika służyła czci Bożej. Wielu uczonych podkreśla religijny charakter budowy. Tak np. T. Rice pisze: „Kościół św. Zofii jest nie tylko największym pomnikiem sztuki bizantyjskiej, ale i największym pomnikiem sztuki chrześcijańskiej... Żaden z fundatorów nie zostawił po sobie budowy, któraby mogła co do piękności, co do wymiarów, albo ze względu na wytworzoną atmosferę religijną, przewyższyć kościół Hagia Sofia w Konstantynopolu."

W porozumieniu z dyrekcją muzeów wszystko, co należało do kultu muzułmańskiego, zostało z Aja Sofia usunięte, tylko w absydzie ma pozostać *mihrab,* wskazujący w tym punkcie kierunek na Mekkę, i to tylko jako zabytek tureckiej epoki chrześcijańskiej świątyni. W exonarteksie będą rozmieszczone płaskorzeźby epoki bizantyjskiej, inne zaś przedmioty, jak sarkofagi, chrzcielnice, będą umieszczone w przyległym ogrodzie. Przystąpiono także do odkrycia mozaik. Praca ta w wielkim stopniu jest ułatwiona dzięki restauracji przeprowadzonej w 1847—49 r. Niestety, materiały Fassati'ego nie były opublikowane i niewiadomo gdzie się znajdują, ale część mozaik opisał i wydał Salzenberg, który pracował z Fassati'm. Nadto istnieje z szóstego wieku opis kilku mozaik u Św. Zofii.

Wiadomo, że na południowej ścianie absydy znajduje się wyobrażenie anioła, prawdopodobnie związane z legendą o budowie kościoła. Grecka wersja podania z IX w. w czasie Komnenów XI w. została przetłumaczona i rozpowszechniona wśród narodów słowiańskich. Z tej legendy może najciekawsze są następujące rozdziały: 8. Anioł zjawia się Justynianowi we śnie, ażeby pokazać mu plan kościoła. 10. Syn jednego z pomocniczych budowniczych pozostaje przy budowie, ażeby pilnować pozostawionych instrumentów podczas przerwy obiadowej; anioł, młodzieniec w białym ubraniu, odkrywa mu tajemnicę, że jest aniołem stróżem budującego się kościoła i podaje jego nazwę: Hagia Sofia, tj. Mądrość Boża; rozkazuje mu, aby zwołał ludzi do pracy, a tymczasem obiecuje pozostać „na straży", nim on powróci. Powiadomiony o tym Justynian, chcąc zatrzymać anioła-stróża na zawsze, hojnie wynagrodził chłopca i wysłał go na wyspy Cykladzkie. 11. Anioł zjawia się Justynianowi, poucza go skąd wziąć brakujących pieniędzy na dokończenie budowy. 12. W postaci samego Justyniana anioł poucza Anthemiosa, jak rozmieścić okna w budowli, szczególnie w absydzie, gdzie liczba 3 ma być symbolem Trójcy Najśw.

Inny szereg podań wiąże pomysł wybudowania kościoła „Mądrości Bożej" z myślą Salomona, który budował świątynię w „Imię Boże" (Ks. Paral. 28). Wspólność zadania wybudować kościół, w którym Bóg ma usłyszeć modły każdego, kto zwróci się do Niego, pozwala zrozumieć dlaczego Justynian w dzień poświęcenia kościoła Hagia Sofia, klęcząc przed wspaniałą kopułą, wśród przestrzeni napełnionej światłem i obłokami kadzideł, zawołał: „Przewyższyłem cię, Salomonie!"

Powracam do mozaik. Od 1932 r. prace restauracyjne zostały podjęte z ramienia amerykańskiego Instytutu Bizantyjskiego pod kierownictwem prof. Th. Whittemore. Po usunięciu wielkich tarczy z imionami Allacha, Mahometa i pierwszych kalifów, zostały odsłonięte z pod tynku krzyże i ornamenty z VI w. oraz mozaika nad cesarskim wejściem w narteksie (zob. ryc.). Mozaika przedstawia Chrystusa siedzącego na tronie; niżej cesarz adorujący; po obu stronach nieco wyżej tronu znajdują się popiersia Bogarodzicy i anioła. Długie dyskusje na łamach pisma *Byzantion* (t. IX, X, 1934, 35 r.) zakończyły się uznaniem tej mozaiki za pochodzącą z czasów Leona VI Mądrego (886—912).

Po usunięciu dywanów stały się widzialne mozaiki podłogi, przeważnie z pięknych różowych frygijskich marmurów, z oznaczeniem poszczególnych miejsc stosownie do różnych odbywanych w bazylice ceremonii. W 1934 r. prace w narteksie zostały ukończone, nad wejściem południowo-zachodnim odkryto mo-

zaikę wyobrażającą Matkę Najśw. z Dzieciątkiem Jezus na tronie; obok stoją: imperator Konstantyn W. z modelem miasta, a Justynian z modelem bazyliki (zob. ryc.). Mozaika ta obejmuje temat szerszy, niż wspomnienie o dwóch wielkich fundatorach. Obaj basileusowie są na niej przedstawieni z jednakowymi rysami twarzy i tylko napis podaje ich imiona. Chciano może tym sposobem wyrazić zależność basileusów od jednego Króla królów Chrystusa. Model świątyni na mozaice, podobnie jak późniejsze wizerunki z XV w. przedstawiają kształty budowli bez tureckich przybudowań.

Dalsze poszukiwania dr Th. Whittemore na galerii *(ginekeum)* prawdopodobnie odkryją mozaikę Zesłania Św. Ducha, o której mówi Salzenberg. Wiadomo, że są pod tynkiem jeszcze mozaiki: popiersie Bogarodzicy i apostołów Piotra i Pawła (IX w.) na zachodnim głównym łuku, a na wschodnim łuku — tron „Hetimasija", obok którego stoją N. Panna jako orantka i Jan Chrzciciel (kompozycja *Deisis*); wykonane one były za Jana Paleologa w XIV w.

W 1929 r. rozpoczął w Istambule poszukiwania niemiecki Instytut archeologiczny pod kierownictwem dra Schneidera; poszukiwano dawnego atrium przy św. Zofii. Istotnie, na głębokości dwóch metrów udało się natrafić na poziom bazyliki z czasów Konstantyna W., a nawet ustalić wysokość portyku 8,4 m. Jednocześnie odkryto część ulicy, która prowadziła od św. Zofii do hippodromu. Od 1930 r. zostało udostępnione dla publiczności podziemne przejście między kościołami agia Irine i agia Sofia. Poszukiwania wreszcie 1935 r. dały możność lepszego zbadania podwórza zachodniego, które ma być obrócone na *lapidarium*.

Zofia Licharewa.

Literatura: Plan św. Zofii: *Molè V.* Sztuka chrześcijańska. Lwów 1931, fig. 98, str. 166 wg. Gurlitt; wg. Lethaby and Swainson w Dict. Leclercq i Cabrol II/1, fig. 1761, 1769, plan XV w. — tamże fig. 1757; *Ch. Diehl*, Constantinople, Paris 1924, plan (tabl. XI/5), przekroje i obrazy wnętrza: *Załoziecki W.*, Die Sophienkirche in Konstantinopel. Roma 1936; mozaiki: *Byzantion* 1933, 1934, 1935; sprawozdanie o pracach: E. Mambourg, *Byzantion* 1936 r.

PRACE I BOJE METR. RUTSKIEGO

(Dokończenie)

Zatrzymaliśmy się dłużej nad pierwszą sferą działalności Rutskiego, bo ona jest dziś wyjątkowo aktualną. Nie można pominąć jednak dwu drugich, odnoszących się nie już do społeczeństwa polskiego, ale do samych członków Kościoła unickiego. Metropolita jest reformatorem kleru zakonnego i świeckiego unii i w tym jego wielka, historyczna zasługa.

Wspomnieliśmy już, że w r. 1607 Rutski wstępuje jako nowicjusz do klasztoru św. Trójcy w Wilnie.

Monaster wileński w owym czasie przedstawiał obraz najsmutniejszej ruiny. Majątek klasztorny rozgrabiony, klasztor zredukowany do dwóch małych celek i refektarza, do którego zresztą nie było komu się zbierać. Cały personel klasztorny przez długie lata stanowił archimandryta o władzy fikcyjnej i trybie życia, nie mającym nic wspólnego z duchem zakonnym. Zresztą były to często jednostki o wartości katolickiej i moralnej bardzo wątpliwej.

Od roku 1604 pierwszym mnichem świętotroickiego monasteru był Józafat Kuncewicz, żyjący zresztą samotnie, podtrzymywany duchowo z zewnątrz przez jezuitów Fabrycego i Grużewskiego, noszący się zresztą stale z myślą opuszczenia pustego klasztoru i oddania się życiu pustelniczemu. Jeszcze będąc na świecie, przyjaciel Kuncewicza, Rutski, nosił się z myślą zreformowania monasteru wileńskiego i ożywienia życia zakonnego w Kościele unickim. „By unia mogła istnieć i rozwijać się — nieraz powtarzał Kuncewiczowi — trzeba nam gorliwego kleru a zwłaszcza świętych i oddanych sprawie kościelnej biskupów. Ale jeśli chcemy mieć dobrych biskupów, musimy wyrobić dobrych zakonników, z których według tradycyj Kościoła wschodniego mogą być wybierani nasi biskupi. Starać się trzeba, by zakonnicy nasi byli naprawdę wykształceni i przejęci duchem doskonałości zakonnej. Niestety dotychczas nie mamy wśród nas ani świętości ani wiedzy..." W chwili gdy we wrześniu 1607 r. Rutski

przyjął habit zakonny, było w klasztorze wileńskim oprócz Kuncewicza, wówczas diakona, kilku młodych kandydatów, nie było jednak nikogo, ktoby tą małą grupą zakonników mógł kierować. Archimandrytą był wówczas Samuel Sienczyłło, człowiek bez wykształcenia, bez gorliwości, a przy tym o przekonaniach religijnych bardzo niepewnych. Po paromiesięcznej próbie Jan Rutski złoży swą profesję zakonną (styczeń 1608) i odtąd stanie się duszą całego klasztoru. Jako mistrz nowicjatu zacznie niebawem kierować młodzieżą, która teraz dopiero napływa licznie do monasteru wileńskiego. W tym też roku zostaje wikariuszem generalnym metropolity, a w 1609 na miejsce odpadłego od unii Samuela archimandrytą św. Trójcy.

Przez pięć lat swego urzędowania Rutski wytęży wszystkie swe siły, by życie zakonne zorganizować, ożywić, zreformować. Swą wybitną indywidualnością i gorliwością, swymi stosunkami i poparciem ze strony jezuitów, zdołał zgromadzić liczną ideową i wiele obiecującą młodzież, która pod jego kierunkiem, wspieranym przez Fabrycego i Grużewskiego, gotować się będzie do spełnienia ważnej misji, którą gotuje jej Rutski. W zamiarach jego ci zakonnicy mają się stać głównym elementem odrodzenia duchownego i kościelnego unii. Ich klasztory będą szeroko promieniować na Litwę i Ruś ideę unijną, kulturalnie i religijnie przez szkoły i pracę apostolską podnosić lud, wspierać duchowieństwo świeckie w trudnej pracy duszpasterskiej. Toteż po okresie pracy nad wyrobieniem duchownym, roześle tę młodzież Rutski do zakładów naukowych w Kaliszu, Pułtusku, Nieświeżu, w czym pójdą mu z ofiarną pomocą niektórzy biskupi łacińscy i jezuici, zapewniając im bezpłatny pobyt w swoich kolegiach. W roku 1613 otrzymuje Rutski od papieża Pawła V pięć stypendiów dla młodzieży ruskiej w kolegium greckim w Rzymie. Podobne stypendia „gratisowe“ otrzyma metropolita w kolegiach jezuitów w Wiedniu, Pradze, Ołomuńcu, Grazu i Brunsberdze.

Niebawem zbyt ciasnymi staną się mury jednego klasztoru. Więc w r. 1613 zakłada Rutski nowy monaster w Byteniu, którego ihumenem będzie jakiś czas Józafat Kuncewicz. Po Byteniu osiedlą się zakonnicy Rutskiego w Żyrowicach, w Krasnymborze, obejmą dwa klasztory w Krzemieńcu i monaster w Grodnie. Przy pomocy młodzieży zakonnej powracającej ze studiów przystępuje Rutski w r. 1616 do założenia pierwszych kolegiów bazyliańskich w Mińsku i Nowogródku, które otrzymują od papieża te same przywileje, jakie posiadały dotychczas tylko kolegia jezuickie.

Gdy w r. 1614 został metropolitą a archimandrię wileńską objął Józafat, troska Rutskiego o kontynuowanie rozpoczętej reformy nie ustała, owszem stała się intensywniejszą, gdyż nowe stanowisko, jako głowy Kościoła unickiego w Polsce, nakładać nań będzie obowiązek wykończenia tak obiecującej instytucji, którą będzie mógł użyć w pracach na terenie obszernej swej metropolii.

Szybki rozwój liczebny zakonników Rutskiego i powstawanie wciąż nowych klasztorów domagało się już od dawna wypracowania pewnej wspólnej normy postępowania, wspólnych dla wszystkich zasad życia, pewnej określonej dyscypliny i reguły zakonnej. Toteż w okresie, w którym jesteśmy, Rutski pracuje nad ułożeniem reguły dla swych zakonników.

W tej pracy stały przed nim dwie możliwości. Mógł przejąć tradycje monachizmu wschodniego o koncepcji życia ściśle kontemplacyjnej, której typem rozszerzonym na Rusi były klasztory na górze Atos a od św. Teodozjusza klasztor Pieczerski w Kijowie. Prócz tej formy wschodniej znał Rutski ducha nowoczesnego zakonów czynnych Zachodu, z którymi się zetknął bezpośrednio w okresie swych studiów za granicą. Widział na własne oczy te czynne, dobrze zdyscyplinowane, światłe i gorliwe kadry zakonników, którzy w każdą dziedzinę życia wnosili dorobek swej zorganizowanej i zdyscyplinowanej działalności. Nie można zaprzeczyć, że sympatia Rutskiego zwracała się raczej do tej koncepcji nowoczesnej życia zakonnego. Sam nosił się długie lata z myślą wstąpienia do jezuitów i o to nieraz zabiegał. Sam przez całe swe życie starał się o zorjentalizowanie jednego z zakonów Zachodu i zwrócenie w ten sposób jego działalności dla dobra Kościoła unickiego. Zresztą Rutski w tej sprawie kierował się nie tylko osobistą sympatią. Decydującą racją jego wyboru była rzeczywista potrzeba, nawet konieczność dla Kościoła wschodniego takiej formy życia zakonnego, któraby z klasztorów uczyniła potężne ogniska promieniującej akcji odrodzeniowej, przy pomocy środków, które wydały tak wielkie owoce na Zachodzie, a które mogły jedynie sparaliżować akcję rozkładową, prowadzoną przez protestantyzm w łonie Kościoła wschodniego. Te zatem względy zadecydowały w pracy Rutskiego nad opracowaniem reguł dla zakonników unickich o wyraźnym przejmowaniu szeregu przepisów z Instytutu Towarzystwa Je-

zusowego. W projekcie konstytucyj Rutskiego wszystkie klasztory bazyliańskie miały tworzyć jedną organiczną całość, jedno zgromadzenie zakonne o ściśle scentralizowanych rządach. Jeden dożywotni protoarchimandryta skupia w swym ręku najwyższą władzę nad wszystkimi członkami kongregacji, przełożeni zaś lokalni, ihumenowie, rządzą poszczególnymi klasztorami w zależności i pod ścisłą kontrolą protoarchimandryty.

Tak zorganizowana Kongregacja oo. Bazylianów św. Trójcy miała za cel nie tylko uświęcenie osobiste swych członków, ale w równej mierze działalność apostolską. Misje ludowe, praca parafialna, szkolnictwo, praca pisarska będą wchodzić w zakres tej działalności.

Pomimo tej koncepcji nowoczesnej życia zakonnego pragnął jednak Rutski zachować szereg form tradycyjnych monachizmu wschodniego. Obowiązek chóru, kapituła generalna zbierająca się co cztery lata, zależność Kongregacji od metropolity etc. były to formy tradycjonalne Wschodu i w ogóle monachizmu kontemplacyjnego.

Tak powoli tworzyły się główne zarysy nowej kongregacji, które opracowane i ujęte w pewną całość, zostały przez metropolitę przedstawione zakonnikom zebranym na pierwszej kapitule w r. 1616 w Rucie pod Nowogródkiem. Przyjęte przez wszystkich Ojców, stały się odtąd podstawą, na której przyszłe wieki będą rozwijać i precyzować dokładniej wewnętrzny ustrój zakonu Bazylianów.

W r. 1624 sama Kongregacja Propagandy poleci przeprowadzić jeszcze ściślejszą łączność poszczególnych klasztorów z sobą tym bardziej, że liczba ich będzie się stale zwiększać. W r. 1637, tj. w roku śmierci Rutskiego, kongregacja Bazylianów liczyć będzie 30 klasztorów, przy których powstanie około 10 klasztorów żeńskich Sióstr Bazylianek. Kongregacja posiada swój osobny nowicjat w Byteniu, kierowany tymczasowo przez oo. Jezuitów i dla zakonnej młodzieży studentat czyli seminarium w Mińsku. Szereg zakonników gotuje się do pracy w Polsce przez studia za granicą w Rzymie, Wiedniu i innych ośrodkach żywego ruchu naukowego. Można powiedzieć, że młodej kongregacji oo. Bazylianów Rutski poświęcił najwięcej serca i troski. Sam wbrew nawet zasadom, które zakonowi sam przepisał, będzie przez szereg lat jego protoarchimandrytą, a w parę miesięcy przed swą śmiercią zbierze ostatnią kapitułę Bazylianów do Wilna, na której starać się będzie przeprowadzić jeszcze kilka reform i innowacyj, których wymagały okoliczności i doświadczenie ostatnich lat dwudziestu istnienia Kongregacji.

Historia wykazała, że główną ostoją a zarazem czynnikiem potężnym rozwoju unii stał się zakon bazyliański. Nie tu miejsce wydawać sądy o niektórych szczegółach, dotyczących konstytucji zakonnej oo. Bazylianów, które zwykło się wysuwać na niekorzyść dzieła Rutskiego. Jednego zaprzeczyć nie można, że wielką zasługą metropolity było danie Kościołowi unickiemu nowej koncepcji życia zakonnego, koncepcji czynnej i że ją zdołał przeprowadzić z niezwykłą energią w chwili, gdy Kościół unicki najwięcej jej potrzebował. Nie mógł Rutski za życia dopiąć długo przez się planowanej orientalizacji Jezuitów i Karmelitów. To też sam stworzył, na wzór tych instytucyj zakonnych Zachodu, kongregację, która zachowując tradycje i obrządek wschodni, przejęła w siebie nowoczesnego ducha Zachodu. Wspomnieć jednak trzeba, że myśl Rutskiego zjednania dla obrządku wschodniego instytutu zakonnego Zachodu była płodną. Odtąd w przeciągu długich wieków będzie raz po raz poruszana w Rzymie, a za naszych czasów o Jezuitów wschodniego obrządku będzie zabiegał jeden z wielkich następców Rutskiego, metropolita lwowsko-halicki Andrzej Szeptycki i jego interwencja u papieża Benedykta XV zadecyduje właśnie o tym ważnym momencie. Dziś nie tylko Jezuici, ale przeszło dwadzieścia instytutów zakonnych, dotychczas wyłącznie łacińskich, za pozwoleniem Stolicy św. przyjmując obrządek wschodni, stanie do pracy na różnych odcinkach akcji unijnej w Polsce, Rumunii, Bułgarii i Grecji. Myśl Rutskiego po wielu wiekach stanie się czynem.

Wielką zasługę wobec historii posiada metropolita Rutski za rozpoczętą przezeń reformę kleru unickiego oraz przez troskę o jego duchowny i kulturalny poziom. W jego korespondencji rzymskiej przebija stałe dążenie, by przygotować młodej unii gorliwych i stojących na wyżynie swego odpowiedzialnego powołania biskupów, którzyby zdolni byli bronić interesów Kościoła i unii pomimo piętrzących się trudności. Tutaj wysiłki metropolity przyniosły już za jego życia konkretne wyniki.

Trzeba sobie przypomnieć stan Kościoła unickiego w chwili, gdy młody Rutski, opuszczając życie świeckie, przyjmował habit zakonny w klasztorze św. Trójcy. Metropolita Pociej, oddany całkowicie sprawie unii, bro-



J. E. JÓZAFAT KOCYŁOWSKI
biskup przemyski obrz. gr.-kat.



Seminarium gr. katolickie w Przemyślu



Alumni Seminarium gr. kat. w Przemyślu, z ks. biskupem Ładyką z Kanady



Hagia Sofia w Konstantynopolu



Wnętrze św. Zofii, jako meczetu

Mozaika, odkryta u św. Zofii w Konstantynopolu, z X w. Cesarz Justynian z modelem świątyni

Fot. Instytutu Byzant. w Paryżu



Mozaika, odkryta u świętej Zofii w Konstantynopolu z IX w. Chrystus jako światłość świata

Fot. Instyt. Byzant. w Paryżu

nił wprawdzie jej interesów i umiał utrzymać przeciw powstającemu oporowi dyssydentów nienaruszalne układy brzeskie, ale Kościół unicki był uosobiony wówczas w tym jednym tylko człowieku. Z chwilą jego śmierci — wszystko mogło runąć. Cerkiew św. Trójcy w Wilnie świeciła pustkami, bo zaledwie około 10 osób brało udział w nabożeństwach. Susza i Kulczyński w swych rocznikach z tego smutnego okresu dodają: „Oto wszyscy wierni uniccy Rusi“. Gdy Rutski, złamany wiekiem i długą wytężoną pracą, rozstawał się z tym światem, Kościół unicki już posiadał ośmiu biskupów całkowicie oddanych Stolicy św. Wśród nich odznaczają się Atanazy Krupecki i Metody Terlecki, którzy nieraz z narażeniem własnego życia bronili sprawy unii. Inni biskupi, jak Korsak, Sielawa, Kreuza, Bakowiecki z gorliwością spełniają swój pasterski obowiązek, a swą wiedzą, duchem kościelnym i przywiązaniem do Stolicy św. bynajmniej nie ustępują episkopatowi łacińskiemu.

Pomijając sprawę duchowieństwa zakonnego, zreformowanego przez metropolitę Rutskiego w odnowionej kongregacji oo. Bazylianów, widzimy szeregi kleru świeckiego, szczerze oddanego ideologii unijnej, których pobożność i wykształcenie spływa dobroczynnie na powierzonych ich pieczy wiernych. Pod kierunkiem takiego duchowieństwa rośnie liczebnie i wartościowo lud unicki. Jeden ze współpracowników Rutskiego zaznacza, że metropolita przez swe prace i zabiegi zjednał dla Kościoła unickiego około 3 milionów wiernych, a liczbę tę trzebaby było znacznie podnieść, jeśli się uwzględni tych, którzy z dyzunii lub sekt protestanckich powrócili do jedności kościelnej pod wpływem współpracowników i uczniów Rutskiego. Sama diecezja litewska liczyła przeszło 200.000 ludu unickiego. Nowogródczyzna, ziemia rodzinna metropolity — wydana na łup sekt arianów i kalwinów, pomimo wysiłków duchowieństwa łacińskiego stawiała zaciekły opór wierze katolickiej. Rutski zakłada tu swe pierwsze szkoły i rozpoczyna tak energiczną walkę z herezją, że w przeciągu kilku lat z Nowogródka i okolic heretycy musieli ustąpić, a przed śmiercią otrzymuje metropolita dekret sejmu, którym wstęp arianom do całej Nowogródczyzny został wzbroniony.

W ten sposób prace i boje Rutskiego utrwaliły stanowisko Kościoła unickiego na kilka wieków i nie można zaprzeczyć, że metropolita był w dziejach unii w Polsce najwybitniejszą i najbardziej opatrznościową postacią. Papież Urban VIII nazwał go słusznie „kolumną kościoła i Atanazym Rusi“. — Przykład jego całkowitego i ofiarnego oddania się ukochanej przez się idei unijnej, jasno sformułowany program działalności, na którego służbę oddaje silną, niezrażającą się trudnościami i zahartowaną w intensywnej pracy duchowej nad sobą, wolę — oto są wartości niezniszczalne człowieka, który i w czasach obecnych powinien działać swym duchem i pociągać do naśladowania młodą odradzającą się akcję unijną, zapowiadając jej zwycięstwo w jej pracach i bojach.

Ks. Stanisław Łaski.

MSZE ŚWIĘTE W TUNCE

(Wyjątek z większej całości)

Nieraz już zauważano, że pierwszymi apostołami katolicyzmu na rozległych przestrzeniach Rosji Azjatyckiej byli polscy skazańcy polityczni. Dzięki nim powstawały parafie, kościoły, zajaśniały na nich katolickie krzyże i poczęły wznosić się do nieba łacińskie „oremusy“. A robili to dla nich kapłani, przeważnie także skazańcy polityczni. Warto przypomnieć, jak to dalekie głuche osiedle Syberii wschodniej, na południe od Irkucka, Tunka, którą później miał odwiedzić także przyszły Budowniczy Polski, Józef Piłsudski, naraz stała się miejscowością najbardziej „katolicką“, jakby jakim sanktuarium, w którym w ciągu lat dziesięciu odprawiało się po kilkadziesiąt mszy świętych codziennie.

Do Tunki skierowano w r. 1866 stu kilkudziesięciu kapłanów katolickich, którzy za udział w powstaniu styczniowym zostali skazani na ciężkie roboty lub osiedlenie. Chciano ich skupić razem w głuchej wsi buriackiej, by ich oderwać od skazańców świeckich i pozbawić ich możności wywierania jakiegokolwiek wpływu.

Zaraz pierwsi kapłani, którzy zamieszkali w Tunce, urządzili sobie prowizoryczną kapliczkę i w ukryciu odprawiali msze św. Początkowo odprawiano je tylko w jednym domu, potem zaś w miarę przybywania nowych

partii zesłańców, dla nie zwracania uwagi niepowołanych, prawie wszyscy księża poczęli odprawiać msze w swoich mieszkaniach. Co dzień więc sto kilkadziesiąt mszy odprawiało się w Tunce i, jak pisze jeden z pamiętnikarzy: „Kotlinę tę, zewsząd otoczoną niebotycznymi górami, można było w rzeczy samej nazwać naturalną, wspaniałą bazyliką z mnóstwem kaplic“ (Edward z Sulgostowa).

Czynność ta, jak i inne funkcje kapłańskie, była im zakazana. Wszak ci, wszyscy tu zebrani ludzie, przestali być w oczach rządu księżmi, nie wolno było nawet im używać tej nazwy!

Z wielką więc ostrożnością należało postępować. Ostrożność ta jednak mniej dotyczyła ukrywania się przed porucznikiem Płotnikowym, któremu zostali oddani pod nadzór, gdyż ten, jak zgodnie piszą pamiętnikarze-księża, tolerował to. Niebezpieczeństwo groziło raczej od ludności miejscowej. Chłopi donosili Płotnikowowi, a wtedy naczelnik musiał spełniać swój obowiązek, by nie wyglądało, że pobłaża pod tym względem księżom. Musieli się też księża ukrywać, by wprost nie narażać sumienia Płotnikowa, gdyby widział przekroczenia przepisów, a nie reagował na nie. Gdy Płotnikow, mimo całej swej dobrej woli, musiał interweniować, następowały rewizje i ewentualna konfiskata aparatów kościelnych, które oddawano do kościoła irkuckiego na ręce proboszcza K. Szwernickiego.

Księża stale rozbierali swe prowizoryczne ołtarze, a aparaty chowali po kryjówkach, za worki z mąką, kaszą, w stogu siana, byle dalej od oczu wrogów.

Niektórym księżom udało się już w drodze na Sybir zdobyć ornaty, mszały i inne utensylia i szczęśliwie dowieźć je aż do Tunki. Inni dopiero tu postarali się o rzeczy niezbędne do bezkrwawej Ofiary. A więc szły zapewne listy do kraju z prośbą o czerwoną, białą i innych kolorów materie, wiemy bowiem, że księża otrzymywali te rzeczy w przesyłkach. W ogóle sumienność w doręczaniu paczek i pieniędzy była dość skrupulatna. Czasem jednak przysłane galony lub kielich czy patena wskazywały wyraźnie cel, do jakiego miały służyć — wówczas przesyłki konfiskowano. Jeśli zaś trzeba było się wysilać na zorientowanie się w jakim celu przysłano daną rzecz, to przezorność zawodziła. Oddawano więc spokojnie kolorowe materiały, czarne jedwabne chustki, płótno. Z tego księża szyli sobie sami bieliznę kościelną i ornaty. Gorzej było z mszałem, pateną, kielichem.

Ołtarzem był zwykle stół, pokryty obrusami. Na nim kładziono portatyl, stawiano krzyż i obok lichtarzyki ze świecami.

Fabrykacją krzyżów zajmował się ks. Jan Narkiewicz, tak że nazywano go nawet „Jan od Krzyża“. Zaopatrzył on prawie wszystkie ołtarze, ile ich było w osiedlu. Dostarczał też lichtarzy i puszek na hostie, robiąc je z kory brzozowej.

Brakło mszałów, więc te przepisywano, czasem bardzo udatnie. Ks. Jan Pomiechowski przez dwa lata przepisywał bardzo starannie mszał; ks. Barabasz przyozdobił go potem pięknymi gotyckimi tytułami. Całość wypadła efektownie i ks. Pomiechowski ofiarował ten mszał ks. Szwernickiemu, któremu się bardzo podobał — dostał w zamian od proboszcza mszał drukowany.

Ignacy Klimowicz bardzo udatnie wykonywał figury świętych. Dwie takie figury św. Apostołów Piotra i Pawła ofiarował do kościoła irkuckiego.

Brakło paten, więc robiono je z żółtej blachy; tak samo żelazka do pieczenia opłatków były własnej roboty.

Kielichów konsekrowanych było nie wiele w tej kolonii księżowskiej. Używano więc nawet naczyń szklanych, dodając podstawę drewnianą czy też blaszaną.

Na ogół ta sprawa odprawiania mszy św. przez księży-zesłańców bez należytych paramentów nie jest dość jasna.

Dziś Kościół daje w tym względzie jak najszersze pozwolenia. Wiemy, że na Sołowieckich wyspach, czy w innych więzieniach bolszewickich kapłani odprawiali msze, jeśli tylko zdołali zdobyć wino lub rodzynki, z których wino wytłaczali, ponadto nieco mąki na opłatek i relikwie święte, a umieli na pamięć choć jedną mszę. Wówczas bez ministranta, bez mszału, bez ornatu, niejeden z więźniów sprawował godziwie św. Ofiarę w miejscu jakimś ciasnym, na jakiejkolwiek pace lub stołku.

Już w 1865 r. dzienniki polskie w kraju ogłosiły, że Stolica Apostolska upoważniła księży, wywiezionych w głąb Rosji do odprawiania mszy św. bez należytych paramentów. Pisano, że wolno im konsekrować w szklanych naczyniach, obchodzić się bez portatyli, tj. bez relikwij świętych. Z Polski doniesiono dyskretnie o tym księżom-wygnańcom. Nie wiemy czy kapłani oparli się tylko na tej relacji, czy też mieli jakieś dane bardziej konkretne, w każdym bądź razie postępowali, o ile nie mogli inaczej, w myśl tej wskazówki.

Jeden z księży tunkińskich, pamiętnikarz, pisze, że księża urządzili sobie kaplice w swych mieszkaniach dla odprawiania mszy na mocy „b. obszernych przywilejów, jakich Ojciec św. śp. Pius IX raczył udzielić wszystkim kapłanom zesłanym do Syberyi i Rosji“ (Ks. St. Matraś, w tyg. *Warta* 1889 r.). Inny zaś dokument przechował nam taką wzmiankę. Jeden z wygnańców pisze: „Mieliśmy od Stolicy Apostolskiej od Piusa IX indult na odprawianie mszy św. w każdym przyzwoitym miejscu i we własnym mieszkaniu, dopokąd będziemy na wygnaniu, nawet bez aparatów kościelnych, byle mieć komżę, stułę, kielich chociaż szklany, wino, opłatek, świecę woskową i służącego do mszy św“. (Rękopis Bibl. Jag. Nr 4514.)

Wśród notatek ówczesnych pamiętnikarzy nie napotykamy śladów jakiegokolwiek zaniepokojenia czy niepewności w tej kwestii. Wątpliwości powstały poza Tunką. W 1868 r. pisma polskie podały w wątpliwość wiadomości o powyższym zezwoleniu. W dużej mierze, jak się zdaje, przyczynił się do tego ks. Tomicki, który był przez jakiś czas na wygnaniu, a potem, gdy został już wypuszczony, przybył do Rzymu, jadąc do Ziemi św. Dnia 12 listopada 1868 r. pisze do swych przyjaciół, że był u kardynała Reisacha, i między innymi rzeczami powiedział mu, jak na wygnaniu księża odprawiają msze, polegając na pozwoleniu Ojca św. Kardynał polecił to wszystko opisać i pismo sobie podać. Ks. Tomicki uczynił to w języku francuskim. Potem 17 listopada pisze po audiencji u Ojca św.: „Była mowa o sposobie odprawiania mszy św. Gdym powiedział jaka tam praktyka na Sybirze, wyraźnie się zatrwożył i rzekł: „Ja tego nie pozwoliłem, jakże na to poradzić? A zaradzić trzeba“ — oto są słowa Jego Świątobliwości.“

Treść tych listów dostała się do *Tygodnika Katolickiego*, który zresztą już i przed tym, boć 6. XI. 1868 r. pisał: „Odbieramy obecnie z najpoważniejszego źródła wiadomość, do której rozpowszechnienia wezwani jesteśmy, że nigdy podobne upoważnienie (co do Indultu) nie było wydane i nie istniało. Trzeba zatem, aby kto tylko może starał się, by to objaśnienie doszło tam, gdzie jest potrzebne.“

Czy księża tunkińscy nie dowiedzieli się o tym zaniepokojeniu, czy mieli uspokojenie w jakichś innych instrukcjach przesłanych z Rzymu, może przez ks. Szwernickiego, na pewno nie wiemy! Dość, że nie zareagowali na te obawy i dalej sto kilkadziesiąt mszy świętych odprawiano co dzień w dalekiej wsi syberyjskiej, jak się dało, z zachowaniem lub bez zachowania przepisów liturgicznych.

Co do Rzymu, to wielce prawdopodobnym jest, że tam obszerne koncesje co do odprawiania mszy bez należytych utensyliów itd. uważano za rzecz nadzwyczaj wyjątkową. Dopiero po r. 1877 poczęto ich udzielać misjonarzom, wysyłanym do prześladowanych unitów na Podlasiu. Najpierw pozwolono im odprawiać mszę bez szat liturgicznych, bez portatylów, lecz tylko na antyminsie greckim, wreszcie za Leona XIII, dokumentem z dn. 23 kwietnia 1884 r. Św. Kongregacja dla spraw nadzwyczajnych upoważniła do używania szklannego kielicha i pateny kapłanów Tow. Jez., wysyłanych z sekretną misją do b. unitów na Podlasiu. A co ważniejsza, tenże dokument rozciągał łaskę również na kapłanów, którzy in odium fidei zostają zesłani na Syberię na czas ich zesłania. [1]) Ale w r. 1884 Tunka już opustoszała.

Księżom regulaminami ich osiedlenia zasadniczo wzbronione było odprawianie mszy, więc też ilekroć nieroztropni krewni czy znajomi z kraju przysyłali im obligacje, pisząc wyraźnie w jakim celu, to władze odsyłały pieniądze z powrotem ofiarodawcom. Inni urządzali się sprytniej i księża otrzymywali spokojnie stypendia mszalne, gdyż widocznie umieli się porozumieć z ofiarodawcami, bez wyraźnego zaznaczenia intencji.

Czasem jednak księża sami się zdradzali. Np. jeden z nich, bardzo zacny i świątobliwy kapłan, ks. Filip Mokrzycki pisze w liście: „Ks. Borzym zmarł, na mnie przypadł honor mówienia przy trumnie, 4-go zaś kwietnia odprawiłem mszę św. w katakumbie (jaskini), msza św. była o Twoje zdrowie, Droga Moniko“. List ten, jak zwykle, poszedł do kontroli władz irkuckich i naturalnie w wyniku tego Płotnikow otrzymuje pismo, by uważał na zesłańców, przeprowadził dochodzenia w tej sprawie i nie dopuszczał na przyszłość podobnego wykroczenia.

Płotnikow, chcąc zatuszować sprawę, pisze do władz: ...„W siole Tunce żadnej katakumby nie ma, a mszy św. polityczni przestępcy nie mogą odprawiać dlatego, bo nie mają do tego potrzebnych rzeczy, które są bezwzględnie konieczne do odprawiania mszy św. Oni, jak szarlatani, oszukują swych znajomych, że jakoby się tu za nich modlą, aby

---

[1]) Dokument w zbiorach ks. J. Urbana, Warszawa.

im wysyłali więcej pieniędzy"...[1]) Wiedział on dobrze prawdę, ratował jednak sytuację kłamstwem. Ten Pers w służbie rosyjskiej miał w gruncie rzeczy dobre serce.

W Irkucku jednak widocznie lepiej orientowano się w sytuacji, bo nieraz stamtąd otrzymywał Płotników wezwania, by więcej pilnował księży, boć, pisano, skądinąd wiedzą tu, że tam się praktykuje odprawianie nabożeństw.

W rzeczy samej pozwalano sobie na coś więcej, niż na ciche odprawianie mszy prywatnych. Dla podniesienia ducha i zacieśnienia łączności z Kościołem urządzano niekiedy uroczyste obchody. I tak odprawiano solenne nabożeństwo w dzień rozpoczęcia Soboru Watykańskiego (1869), a potem przez cały ciąg jego trwania codzień inny ksiądz odprawiał mszę św. na tę intencję. W 25-letnią rocznicę obioru Piusa IX wszyscy księża odprawili za niego mszę św. W ten sposób praktykowali wykonywanie zasady *sentire cum Ecclesia.* Poza tym uroczyście obchodzono 50-letni jubileusz kapłaństwa 80-letniego starca wygnańca.

Również i *sentire cum Polonia* nie było im obce; wszak oni dla sprawy ojczystej poszli na tułaczkę... Obchodzono więc solennie 300-lecie Unii lubelskiej. Było nabożeństwo, a potem przemowy. Jedną miał Koroniarz, drugą Litwin. Tą uroczystością kierował kleryk kapucyński, Wacław Nowakowski, znany patriota, a potem tak świątobliwy kapłan.

Wszystko to jednak odbywało się skrycie. Objawiać publicznie swe uczucie religijne wolno było księżom tunkińskim tylko raz do roku, gdy zacny proboszcz irkucki, ks. Krzysztof Szwernicki, przybywał do Tunki z upoważnienia władz rosyjskich dla niesienia im duchownej pomocy. Ten świątobliwy marianin, sam ongiś zesłaniec za udział w powstaniu listopadowym, od r. 1852 przebywał na Syberii. Tu, jeszcze w tym samym roku, otrzymał nominację na zarządzającego rzymsko-katolicką parafią w Irkucku. Po dziesięciu latach zamianowano go głównym i jedynym kapelanem wojsk wschodnio-syberyjskich oraz opiekunem duchowym wszystkich duchownych i świeckich katolików gubernii irkuckiej i jakuckiej. Był zatem proboszczem największej na świecie parafii. W okresie powstania styczniowego ks. Szwernicki miał nieco ponad 50 lat, — był szanowany i kochany przez swych duchownych synów, jak również ceniony przez władze rosyjskie, z którymi umiał sobie radzić.

Gdy tak pożądany gość przyjeżdżał do Tunki, to otwarcie urządzano ołtarz w największej izbie i przebierano się w szaty kapłańskie czy zakonne. Paru księży asystowało księdzu proboszczowi, inni łączyli się z nim duchem, otaczając ołtarz. Msze święte były wówczas śpiewane.

Po udzieleniu duchownej pomocy, tj. wyspowiadaniu księży i udzieleniu im rad, ks. proboszcz odjeżdżał z żalem żegnany. Ołtarz rozbierano odrazu w obecności Płotnikowa, o czym tenże donosił władzom irkuckim, informując zarazem jak długo proboszcz przebywał w Tunce.

Niekiedy ks. Szwernickiego zastępował w tej wizycie jego wikary. I tak w 1870 r. takim wysłannikiem był ks. Otton Czudowski, a w r. 1872 ks. wikary Kimbar, który przez trzy dni przebywał w Tunce.

S. Stella Trzecieska.

[1]) Korespondencja między Płotnikowym i Kupienką z r. 1868 w posiadaniu ks. Jana Urbana.

PAPIEŻE DAMAZY i LEON III A FILIOQUE

Przyjęcie przez Kościół zachodni do symbolu wiary wyrażenia *Filioque*, wyrażającego naukę o pochodzeniu Ducha Św. nie tylko od Ojca, ale i od Syna, już Focjuszowi służyło za pretekst do walki z Zachodem, do oskarżania tego ostatniego o błąd dogmatyczny. Od IX, a zwłaszcza XI stulecia, prawie wszyscy polemiści greccy, a potem ruscy i rosyjscy wytaczali przeciwko Kościołowi katolickiemu ten zarzut, a wszyscy apologeci katoliccy wyjaśniali jego bezpodstawność i rozwiązywali dotyczące zarzuty i trudności.

Przed kilku laty protoierej K. Znosko ogłosił broszurę polemiczną w języku rosyjskim pt. „Rimskaja nieprawda o gławie Wsielenskoj Cerkwi" (Rzymski fałsz o głowie Kościoła powszechnego).[2]) Broszura miała być odpowiedzią na książkę I. Zabużnego (ów-

[2]) Warszawa, Drukarnia Synodalna 1932. Ogólna charakterystyka tej pracy była dana w *Oriensie* za lipiec-sierpień 1934 w art. „Russkaja Prawda".

czesny pseudonim Ks. J. Urbana) pt. „Prawosławie i Katoliczestwo“, wyd. 3, Carogród 1922. Oczywiście prot. Znosko nie pominął w swej broszurze i kwestii *Filioque,* chociaż nie roztrząsnął jej wszechstronnie, w osobnym rozdziale, jak to był uczynił Zabużnyj, lecz ograniczył się do ubocznego dotknięcia spornego dogmatu, wykazując jak niby sami papieże rzymscy byli niestali w swoim stosunku do nauki o pochodzeniu Ducha Św. W ten sposób chciał prot. Znosko przytoczyć „rażący przykład“, jak papieże są w sprzeczności z sobą rzekomo w orzeczeniach nieomylnych.

Prot. Znosko tak pisze:

„Papież Leon III, by na przyszłość przeciąć drogę wszelkim próbom zmieniania artykułu VIII symbolu wiary, zatwierdzonego na II soborze powszechnym, kazał napisać na dwóch srebrnych tablicach cały symbol wiary w dokładnym ułożeniu przez sobór nicejsko-carogrodzki i przybić te tablice nad grobem św. Piotra Apostoła na wieczne przechowanie. Późniejsi zaś papieże skazili artykuł VIII symbolu wiary przez dodanie w nim słów „i od Syna“ *(Filioque),* a skażenie to uznają i obecnie w Kościele katolickim, jako dogmat“ (brosz. cyt. str. 8).

Najpierw o. Znosko popełnia dziwoląg, mówiąc o soborze niceo-carogrodzkim, takiego bowiem soboru nigdy nie było, tylko odrębne sobory nicejski i carogrodzki, które zresztą sam o. Znosko zaraz rozróżnia. Dokładniej twierdzi o. Z., że symbol był ułożony i zatwierdzony na soborze drugim powszechnym (381 r.). Lecz i to twierdzenie nie jest ścisłe. Krytyka naukowa wykazuje, że symbol w tej formie znany był jeszcze przed II soborem powszechnym, że nie da się dowieść, iż drugi sobór wydał właśnie taki symbol, bo dopiero na soborze chalcedońskim 451 r. po raz pierwszy spotykamy się z naszym symbolem, uznanym za symbol soboru drugiego, lecz istniały też inne redakcje tego symbolu, uważane za autentyczne, a będące miejscowymi dopełnieniami symbolu nicejskiego; sobór zaś drugi, konstantynopolitański, mógł zatwierdzić symbol wiary w kilku odmiennych redakcjach do używania miejscowego. Nawet prawosławni uczeni rosyjscy przyjmują te wnioski krytyki naukowej. Prof. Bołotow pisał dosłownie: „Symbolu (nic.-konst.) nie mogli ułożyć na soborze konstantynopolskim, albowiem istniał on już wcześniej... Po raz pierwszy tekst naszego symbolu czyta się w aktach soboru chalcedońskiego 451 roku i uznany przez wszystkich za wiarę 150 Ojców... Nie jest nieprawdopodobne, że i sobór konstantynopolski zatwierdził jako „wiarę nicejską“ tę i inną redakcję symbolu *ad libitum*, według tego jaka używana była w tym lub innym kościele.“ [1])

Po tej wstępnej uwadze wracamy do wywodów prot. Znosko. Papież Leon III umieścił tablice z symbolem bez *Filioque,* późniejsi papieże dopuścili ten dodatek do symbolu, wobec czego o. Znosko zapytuje: „Którego zatym z papieży należy uznać za stróża prawdy, Leona III czy też późniejszych papieży?“ — O. protojerej sądzi, że Leon III w danym razie wydał orzeczenie dogmatyczne, *ex cathedra.* Otóż nie chodzi tu o żadne orzeczenie, lecz o fakt nie dodania *Filioque,* nie może być zatym mowy o sprzecznościach dogmatycznych, skoro dla powodów czasowych Leon III nie umieścił *Filioque,* a potem słowo to dodano.

Rozumieć się zdaje o. Znosko ten punkt, bo zaraz pisze, że o. Urban „naprózno powołuje się na to, jakoby papież Leon z powodu sporów niektórych greckich mnichów z łacińskimi zakonnikami w kwestii pochodzenia Ducha św. w swych pismach do kościołów wschodnich jasno zaświadczył, że Kościół rzymski zawsze wierzył w pochodzenie Ducha św. i od Syna i jeżeli ten papież nie włączył tych słów do symbolu, to tylko dlatego, że nie uważał tego wtedy za potrzebne“. O. Znosko karci tę cytatę, bo wystawiała by papieża Leona jako człowieka niekonsekwentnego i to w ważnych sprawach wiary. O. protojerej rozumuje: jeżeli papież podał symbol bez *Filioque,* to właśnie dlatego, że odrzucał ten dodatek, który przyjęli Ojcowie synodu w Toledo, w Hiszpanii, 589 r. oraz cesarz Karol Wielki chciał go wprowadzić z pobudek politycznych do wszystkich kościołów zachodnich, wymagając od Leona III uprawnienia tego dodatku. O. Znosko, jak widzimy, miesza tu dwie rzeczy: dodanie do symbolu *Filioque* i wiarę w pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. Dodawanie do symbolu czegoś zasadniczo jest kwestią karności kościelnej, jeżli taki dodatek odpowiada wierze (np. gdyby do symbolu dodano coś o Eucharystii). Otóż papież karcił tych, co wprowadzają takie dodatki własną powagą. Leon III stał na stanowisku, że nie wolno synodowi lokalnemu, jakim był synod w Toledo, ani tym mniej władzy świeckiej, choćby cesa-

---

[1]) W. W. Bołotow, Lekcii po istorii drewniej Cerkwi, Petrograd 1918, tom IV, str. 114 i 115.

rzowi, dodawać coś do symbolu, gdyż to należy do najwyższej władzy w Kościele (papież lub sobór powszechny).

O. Znosko powołuje się tu na rozmowę Leona III z legatami cesarskimi w tej sprawie i cytuje cały urywek z tej rozmowy (str. 9). Skąd wziął tę cytatę, o. Znosko nie podaje, lecz odsyła do książki „Prawda o Wsielenskoj Cerkwi“ str. 117. Na str. 6 zaś cytował to dzieło pełniej: „Prawda Wsielenskoj Cerkwi o Rimskoj i proczich patriarszich kafedrach“ S. Petierburg 1849. Mamy tego dzieła pod ręką wydanie późniejsze, bo Moskwa 1903 i na str. 124 — 125 znajdujemy przytoczone przez o. Znoskę słowa, lecz znowu bez wskazania skąd je autor wziął. W poszukiwaniu źródła zwracamy się do wydawnictwa Mansi: „Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio“, t. j. do źródła, wielce cenionego także przez historyków rosyjskich, naprz. przez Bołotowa (Lekcii po istorii drewniej Cerkwi, t. I, str. 192, Petersburg 1907).

Właśnie w tomie XIV-ym u Mansi'ego mamy podaną relację o rozmowie Leona III z legatami cesarskimi w sprawie dodatku *Filioque* (col. 18—22). Legaci odczytali różne świadectwa z tradycji o tym, że Duch św. pochodzi od Ojca i Syna. Leon III pilnie wysłuchał tego i rzekł: „Tak rozumiem, tak trzymam z tymi autorami i powagami Pisma świętego. Jeśli by kto chciał inaczej o tej rzeczy mniemać lub nauczać, zabraniam, i jeśli się nie nawróci i nie będzie zgodnie z tym trzymał, rozumiejącego przeciwnie zgoła odrzucam“. Jak widzimy, nie tylko do mnichów owych, o których wspomniał o. Znosko, lecz i do legatów cesarskich wyraził papież całkowitą wiarę w pochodzenie Ducha św. i od Syna *(Filioque)*. Legaci prosili papieża o pozwolenie na dodawanie w symbolu słowa *Filioque*, ponieważ tak Kościół wierzy i naucza. Zdaniem legatów pożądanym był ten dodatek i w symbolu. Na to papież wypowiedział słowa, które zdaje się miał na względzie o. Znosko, dając je rzekomo w dosłownym przekładzie. Słowa te u Mansi'ego (XIV col. 19) tak brzmią: „Ja nie śmiem rzec, że (Ojcowie soborowi) nie uczyniliby dobrze, gdyby to byli wprowadzili *(Filioque)*, ponieważ niewątpliwie inne też dodatki pominęli, oświeceni nie ludzką lecz Bożą mądrością, tak też nie śmiem powiedzieć, że oni mniej od nas rozumieli tę sprawę, bo przecież zabronili dociekań dalszych, dlaczego opuścili *(Filioque)* lub też opuszczono ten dodatek, jako też i inne dodatki. Ty i twoi zwolennicy, baczcie, co macie rozumieć o sobie. Albowiem i ja nie mówię, bym się ponad nich wynosił, lecz i daleki jestem od tego, bym się odważył równać z nimi“. Jak widzimy, słowa: „Jakkolwiek dobrym byłby nasz zamiar, trzeba obawiać się, aby nie popsuć tego, co jest już dobre samo przez się, samowolnie odstępując od dawnego sposobu nauki“ — te słowa są w wolnym przekładzie, podanym przez o. Znosko, zupełnie nieusprawiedliwione i dlatego wszystkie wywody tego polemisty są naukowo nieuzasadnione, a nawet sprzeczne z autentycznymi dokumentami.

O. Znosko pisze dalej w sprawie *Filioque:* „Zabużnyj pomija milczeniem ten fakt, że symbol wiary nicejsko - konstantynopolskiej był potwierdzony nie tylko przez Ojców wschodnich, ale i przez biskupa rzymskiego Damazego, który ponadto w wyznaniu swej wiary, przesłanym do biskupa Paulina, zaświadczył, że on całkowicie przyjął dogmat o pochodzeniu Ducha świętego, wyznany przez II sobór powszechny“ (str. 9). „W tym też wyznaniu wiary — pisze dalej o. Znosko — Damazy nie tylko nie pozwolił sobie na żadne dowolne dodatki do VIII art. symbolu wiary, dopuszczone później w Kościele zachodnim, lecz dodał nadto: Jeśli kto, mając prawowierną naukę o Ojcu i Synie, nie ma jej o Duchu świętym, ten jest heretykiem. Zamilczenie tego faktu zupełnie zrozumiałe, albowiem on obala twierdzenie Zabużnego jakoby Kościół katolicki zawsze wierzył w pochodzenie Ducha św. i od Syna. Atoli, gdyby przyjąć zdanie Zabużnego i uznać, że papież Leon III aprobował dodatek *Filioque*, to trzeba będzie postawić pytanie: który z papieży, Damazy czy Leon jest nieomylny w pojmowaniu dogmatycznym nauki o pochodzeniu Ducha św.“

O. Znosko twierdzi zatem, ze papież Damazy aprobował symbol wiary nicejsko-konstantynopolskiej i powołuje się na list papieża do Paulina; cytuje nawet słowa papieża, nie podając wszakże skąd je czerpie. Tymczasem wiemy, że do Paulina pisał papież, przesyłając mu tak zwane „wyznanie wiary“ w formie anatematyzmów, czyli klątw na błędnowierców, właśnie p r z e d drugim soborem powszechnym, nie mógł więc w nich pisać o symbolu niceo-konstantynopolskim, bo takiego jeszcze nie było. Pismo do Paulina podaje Mansi w t. III, col. 425—426; pochodzi ono z r. 375, a więc na sześć lat przed drugim soborem. Czy dodane były do tego listu anatematyzmy, czy też je później dołączono, krytyka nie zdołała ustalić. W każdym

razie są one wcześniejsze od II soboru powszechnego. O. Znosko może poinformować się o tym w dziele Duchesne'a, Historia Kościoła starożytnego, tom II. Istnieje i rosyjski przekład pod redakcją prof. Popowa i Orłowa, Moskwa 1912—1914; ustęp odnośny na str. 276 — 277. Dzieło to chwalą i prawosławni wydawcy, jako odznaczające się naukową obiektywnością i niezależnością sądu (tom I, str. VI).

Podane przez o. Znoskę słowa niby Damazego w oryginale brzmią: „Jeśli kto rozumie dobrze o Ojcu i Synu, a o Duchu świętym ma rozumowanie nie prawidłowe, jest heretykiem“ (Mansi III, col. 483). O. Znosko wyraz „dobrze“, *bene,* przełożył na „prawosławnoje mnienie“, skąd to wziął, jeśli nawet w greckim przekładzie, podanym przez Teodoreta Cyrskiego czytamy „kalos“, t. zn. dobrze, pięknie? Jak widzimy, zbyt bezceremonialnie obchodzi się o. Znosko z tekstami.

Słowa cytowanego anatematyzmu są bardzo ogólne. Nie można z nich określić jak Damazy pojmował pochodzenie Ducha św. według owego „dobrego“ rozumienia. Czy odrzucał pochodzenie Ducha św. i od Syna? Otóż co do tego, to napewno nie! Mamy bowiem w innych pismach Damazego wyznanie wiary w pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. W aktach synodu rzymskiego z r. 382 czytamy: „Duch święty nie jest duchem tylko Ojca, ale i Syna“. [1]) Dodajmy też, że krytyka naukowa ustala, iż papież Damazy pozostawił też inny formularz wiary, w którym czytamy: „Wierzymy... w Ducha świętego... pochodzącego od Ojca i Syna“. [2])

A zatym wszystkie wywody o. Znoski wobec rozpatrzonych krytycznie dokumentów upadają. Ani Damazy ani Leon III nie byli przeciwnikami nauki o pochodzeniu Ducha św. także od Syna *(Filioque).* Następni papieże nie zmienili ich wiary, bo ta na Zachodzie zawsze była jednakowa, chociaż w symbolu raz mniej pełnie, drugi raz pełniej była wyrażana. Co się tyczy Damazego, to nawet niektórzy bizantyjscy teologowie wypowiadali zdanie, że jeszcze przed II soborem powszechnym papież ten, na synodzie w Rzymie w r. 381 z uczestnictwem także biskupów wschodnich, przedstawił symbol z dodatkiem *Filioque.* Tak np. pisał Maksym Margunios (um. 1602 r.).

Rozpatrzyliśmy właściwie tylko jedną stronicę broszury o. Znoski i znaleźliśmy tyle nieścisłości, braku krytycyzmu, naciągań tekstów, itd. Ile trzeba by napisać kart, by tak przeanalizować całą broszurę? Z czasem podamy inne jeszcze kwiatki z metody „naukowej“ prawosławnego polemisty.

Ks. Cz. S.

PO TAMTEJ STRONIE

Pisaliśmy już w zeszycie poprzednim o śmierci metropolity krutickiego Piotra (Polańskiego), który więziony przez bolszewików w jakimś nieznanym kącie Sybiru przez lat dziesięć nie przestał być uważany za strażnika czyli opiekuna *(blustitiel)* tronu patriarszego w Moskwie, opróżnionego od śmierci patriarchy Tichona w r. 1925. Miejsce, rodzaj i okoliczności śmierci Piotra dotąd nie zostały wyjaśnione, sam wszakże fakt uważany jest za pewny. Pisaliśmy także o tym, że następstwo po Piotrze w charakterze „blustitiela“ tronu patriarszego objął metropolita Sergiusz, usuwając z drogi kandydata, który miał do tego prawo przed nim, mianowicie metropolitę kazańskiego Cyryla, zresztą znajdującego się w więzieniu czy zsyłce. Cyryl został zdyskwalifikowany jako „schizmatyk“, ale „schizma“ jego polega jedynie na tym, że nie chce podporządkować się Sergiuszowi.

Uzurpacja Sergiusza stała się źródłem nowego rozłamu w prawosławiu rosyjskim. Nie mówiąc już o tym, że w samej Rosji władzy jego nie uznaje szereg biskupów, oświadczających się za Cyrylem (zresztą pousuwani są oni ze swoich katedr i wegetują na zesłaniu), odrzuciła także uprawnienia Sergiusza rosyjska cerkiew emigracyjna, podporządkowana synodowi w Śremskich Karłowcach. Synod nie przyjął obieżnika Sergiuszowego, którym nakazano wymieniać na

[1]) Enchiridion symbolorum, Denzinger-Bannwart, wyd. 1928 r. nr. 83. Sami prawosławni cenią bardzo ten Enchiridion; por. Wiestnik Bratstwa praw. Bogosłowow w Polsze, 1934, str. 60.

[2]) Formula „Fides Damasi“ u Denzingera-Bannwarta, n. 15.

liturgii imię Sergiusza, jako strażnika tronu patriarszego, a natomiast polecił modlić się ogólnikowo za „episkopat prawosławnej rosyjskiej cerkwi“. Protest przeciwko Sergiuszowi założył także jakiś „Komitet rosyjski w Polsce“ w imieniu emigracji rosyjskiej. Ogłoszona w *Cerkownoj Żyźni* (wychodzącej w Śremskich Karłowcach) uchwała owego komitetu (bez daty) oświadcza, że usunięcie Cyryla przez Sergiusza jest nielegalne, że zatem legalnym strażnikiem tronu patriarszego jest nie Sergiusz, lecz Cyryl kazański.

Mimo tych protestów Sergiusz nie tylko włada cerkwią prawosławną wewnątrz kraju dzięki podporze rządu sowieckiego, który tylko jego jednego uznaje, ale ma także zwolenników poza granicami Rosji. Pod jego rozkazami stoi arcybiskup Eleuteriusz w Kownie, mianowany przezeń delegatem i przedstawicielem patriarchatu moskiewskiego wśród Rosjan w rozproszeniu. Sergiusz pretenduje wciąż nie tylko do zwierzchnictwa nad emigracją, której wszakże tylko mała garstka go słucha, ale nad prawosławnymi w tych krajach, które wchodziły w skład imperium rosyjskiego, a którym patriarchat nie udzielił „błogosławieństwa“ na autokefalię, zatem nad prawosławiem w Polsce, Łotwie, Estonii, Finlandii itd. Wiadomo jednak, że prawosławni we wszystkich tych krajach, już to pod naciskiem rządów, już to ze względów nacjonalistycznych, postarali się o autokefalię, względnie o autonomię u patriarchy konstantynopolskiego, który tym sposobem wyrósł na jakiegoś nad-patriarchę, rodzaj wschodniego papieża, rządzącego się jak suweren na terytoriach cudzych patriarchatów. Tylko Eleuteriusz kowieński (b. wileński) pozostał wiernym Moskwie, uważając się ze swymi wiernymi w liczbie zaledwie około 40 tysięcy za cząstkę pariarchatu moskiewskiego.

*

W ostatnich czasach rozkładający się wewnątrz kraju i opuszczony przez emigrację rosyjską, patriarchat moskiewski, pod laską Sergiusza, zyskał nową zdobycz w postaci „Kościoła katolicko-ewangelickiego“ we Francji. Czytelnicy nasi po raz pierwszy słyszą o takim Kościele? Historia jego jest następująca: Był sobie w jednej parafii francuskiej katolicki proboszcz Louis-Charles Winnaert, który dla jakichś powodów z garstką swych parafian wypowiedział w r. 1918 posłuszeństwo prawowitej władzy kościelnej i utworzył nowy Kościół „katolicko-ewangelicki“. Kiedy przyłączyło się doń paru innych awanturniczych księży, zapragnął zostać ich biskupem i święcenia otrzymał w r. 1932 od niejakiego Wedgewooda, głowy sekty „Liberal catholic Church“ w Anglii. Czuł się jednak jakoś niepewny i osamotniony z swymi 6 „parafiami“ i począł myśleć o oparciu się o jakąś potężniejszą organizację kościelną. Zwrócił tedy oczy na prawosławie i począł paktować z metropolitą Eulogiuszem w Paryżu o przyjęcie go w łono cerkwi rosyjskiej, rokowania te jednak rozbiły się. Nie udały się także zabiegi u patriarchy w Konstantynopolu. Wtedy, za pośrednictwem Eleuteriusza kowieńskiego, nawiązał Winnaert rokowania z Sergiuszem moskiewskim, które rzeczywiście doprowadziły do swego rodzaju unii, mimo twardych warunków, nałożonych przez Moskwę. Mianowicie Sergiusz ze swym synodem nie uznał charakteru biskupiego Winnaerta, kazał mu porzucić żonę, którą po odstępstwie od katolicyzmu pojął, obiecał natomiast, że w prawosławiu otrzyma godność archimandryty (opata). Zgodziła się Moskwa także na to, by Winnaert i jego towarzysze zatrzymali obrządek rzymski, wprowadzając tylko pewne drugorzędne w nim zmiany, np. komunię świeckich pod dwoma postaciami, rodzaj epiklezy przed konsekracją i litanie (ektenie), których obrządek łaciński nie zna. Winnaert zgodził się nawet na swoją degradację z biskupstwa i złożył prawosławne wyznanie wiary w ręce Eleuteriusza, w r. 1936. Wkrótce, bo już w marcu 1937 umarł, jako prawosławno-katolicko-ewangelicki archimandryta. Założony przez niego „Kościół“, mający cztery parafie we Francji, jedną w Holandii i jakąś grupkę zwolenników w samym Rzymie, złożony zatem z Europejczyków zachodnich, stał się częścią rosyjskiego patriarchatu moskiewskiego, częścią podwójnie nową, bo nawet obrządkowo różną od wschodniego prawosławia.[1])

Czy nabytek tej nowej latorośli wyjdzie na pożytek jej samej oraz moskiewskiej macierzy, można o tym wątpić. Interesującymi w całej tej sprawie są pretensje moskiewskiego samozwańczego „strażnika“ tronu patriarszego na jakąś powszechność. Bo że rości jakieś pretensje do zwierzchnictwa nad Rosjanami w rozproszeniu, to jeszcze jakoś można zrozumieć, ale co mu do jakichś Holendrów czy

---

[1]) Szczegóły zaczerpnięte zostały z kwartalnika niemieckiego *Kyrios*, wychodzącego w Berlinie, poświęconego kościelnym sprawom Wschodu (rok 1937 zeszyt 2).

Francuzów? Dotąd takie pretensje od niejakiego czasu zgłaszał patriarchat Konstantynopola, ale miał przynajmniej za podstawę swój tytuł „patriarchy ekumenicznego". Lecz na co w swych próbach ekspansji może powołać się przedstawiciel patriarchatu moskiewskiego? Chyba tylko na analogiczne postępowanie swoich opiekunów, bolszewików, rozwijających propagandę komunizmu we wszystkich krajach. A co będzie — można zapytać — jeśli każdy z 25 autokefalicznych kościołów prawosławnych będzie zakładał swoje kapliczki, gdzie się da, nie licząc się z żadnymi granicami terytorialnymi czy narodowymi? Sergiusz moskiewski, tworząc ten na wspak „uniacki" kościółek na dalekim Zachodzie, wniósł nowy zgrzyt do chaosu, jaki przedstawiają w świecie „braterskie" stosunki między Kościołami prawosławnymi. Czy jest ktoś tak mądry, by umiał wskazać, gdzie w tym babilońskim zamieszaniu znajduje się prawdziwe prawosławie?

*

Zadanie określania która grupa prawosławnych jest prawdziwie prawosławna, a która dysydencka, biorą na siebie rządy różnych państw nieprawosławnych. Przed rokiem w Niemczech cerkiew prawosławna (właściwie tylko rosyjska) uzyskała legalizację rządową w postaci biskupstwa berlińskiego, przy czym uznano związek tego biskupstwa z synodem w Śremskich Karłowcach. Ktoby z rosyjskich duchownych lub świeckich, znajdujących się w Trzeciej Rzeszy, chciał uznawać jurysdykcję np. Eleuteriusza z Kowna, lub patriarchy ze Stambułu, byłby poczytany za dysydenta, za schizmatyka od uznanego w kraju prawosławia. Świeżo prawosławni uzyskali statut organizacyjny swojej cerkwi także w Belgii, ogłoszony dekretem króla Leopolda z dnia 5 czerwca br. Powstało nowe arcybiskupstwo prawosławne z tytułem brukselskiego i belgijskiego (łącznie z Kongiem), ale w przeciwieństwie do organizacji w Niemczech, prawosławna cerkiew w Belgii ma zależeć od metropolii paryskiej z Eulogiuszem na czele. Tylko ta organizacja uzyskała wyłączność reprezentowania prawosławia w krajach króla belgijskiego. Każda inna grupa będzie uważana za schizmatycką. Można zatem postawić pytanie: Kto trafniej zdecydował gdzie jest prawdziwe prawosławie: król Leopold czy kanclerz Hitler?

*

W Stanach Zjed. Ameryki Półn. istnieje, jak wiadomo, ukraińska cerkiew prawosławna, skupiająca uchodźców już to z Galicji już to z Rusi Zakarpackiej, którzy opuścili jedność z Kościołem katolickim. Pierwszym biskupem tego nowotworu był Józef Żuk, były kapłan katolicki, b. rektor seminarium gr.-katolickiego we Lwowie, który wypowiedział posłuszeństwo Stolicy Apostolskiej. Po śmierci Żuka długo szukano kandydata na biskupa dla tego kościoła. Chwilowo istniał projekt przyjęcia nominata z nadania metropolii prawosławnej warszawskiej, projekt ten wszakże upadł z powodu zbyt rosyjskiego ducha, panującego w polskiej autokefalii. Jeden z księży unickich, solicytowany do zajęcia tej katedry, wycofał się z afery po krótkich rokowaniach. Wreszcie znaleziono kandydata na biskupa w osobie emigranta z Polski, niejakiego Teodora Szpylki, pochodzącego z pod Mościsk w wojew. lwowskim, który postrzyżony na mnicha z imieniem zakonnym „Bohdan", został zaakceptowany jako biskup ukraiński przez patriarchat carogrodzki. Biskup Bohdan jest także odstępcą od unii; studia teologiczne, jeszcze jako katolik, odbywał na uniwersytecie lwowskim, poczem przeszedłszy na prawosławie, działał jako misjonarz tego wyznania na Rusi Zakarpackiej. Konsekracji Bohdana dokonali w lutym rb. dwaj biskupi greccy. Sam biskup, podobnie jak i podwładni mu duchowni, tym się wyróżniają od innych prawosławnych w Ameryce, że ubierają się jak księża katoliccy, noszą krótkie włosy, golą brody i wąsy. Nie oznacza to wszakże zbliżenia się do Kościoła (od którego właśnie odpadli), ani też nie jest to oznaką antagonizmu względem cerkwi rosyjskiej. Jest to raczej zatrzymanie wyglądu zewnętrznego, jaki posiadali pozostając w unii, by zmianą pod tym względem nie razić swych parafian, których wciągnięto do schizmy, a którzy nawykli w unii do ubioru swych pasterzy, podobnego jak u księży łacińskich.

*

Liczba kościołów autokefalicznych prawosławnych powiększyła się znowu przez ogłoszenie autokefalii cerkwi w Albanii. Faktycznie prawosławie tego niewielkiego kraju na półwyspie bałkańskim rządziło się niezależnie od Konstantynopola już od szeregu lat. O zachodach w celu formalnego uznania autokefalii tej cerkwi pisaliśmy na tym miejscu obszerniej w zeszycie na listopad-grudzień 1936. Starania te, przewlekłe i niekiedy dramatyczne, zostały wreszcie uwieńczone skutkiem pożądanym, kiedy patriarchat ekumeniczny „tomosem", wydanym 12 kwietnia br., nadał temu de facto odpadłemu od niego Kościołowi ustrój auto-

kefaliczny. Przypominamy, że cerkiew albańska stanowi metropolię, złożoną z czterech biskupstw, w których znajduje się 384 parafij i 400 kapłanów na niespełna 200 tysięcy wiernych. Jest to zatem jedna z niewielkich jednostek autokefalicznych w prawosławiu. Prawosławni albańscy należą do różnych narodowości: albańskiej, greckiej, serbskiej, nawet jest garstka Rumunów. Metropolitą jest grek, Christoforos Kissis, rezydujący w stolicy kraju, Tyranie; nosi on tytuł: „tyrańskiego i całej Albanii".

*

W zeszycie za marzec-kwiecień tego roku notowaliśmy akcję, jaką rozwinął episkopat serbskiej cerkwi prawosławnej z patriarchą Barnabą na czele przeciwko ratyfikacji konkordatu, zawartego w roku 1935 przez rząd Jugosławii z Watykanem. Posunięto się aż do groźby ekskomunikowania tych posłów, którzy by głosowali za przyjęciem konkordatu. Rząd p. Stojadinowicza jednak nie cofnął się przed tymi groźbami i całą agitacją i wniósł konkordat do skupsztyny, a ta przystąpiła do badania go. Żeby uspokoić obawy prawosławnych, że konkordat niesie ze sobą jakieś uszczuplenie praw i przywilejów cerkwi prawosławnej, nuncjatura apostolska udzieliła autorytatywnych wyjaśnień co do znaczenia niektórych wyrażeń konkordatu, mylnie a ostro atakowanych przez polemistów prawosławnych, rząd zaś ze swej strony do konkordatu dołączył klauzulę głoszącą, że wszelkie przywileje, jakich udziela katolickiemu Kościołowi zawarta umowa, a jakimi może nie cieszył się Kościół prawosławny, rozciągnięte zostaną automatycznie i na ten ostatni, tak iż o żadnym szczególnym uprzywilejowaniu katolicyzmu przed prawosławiem nie może być mowy. Lecz nawet te wyjaśnienia i obietnice nie rozbroiły fanatyzmu przeciwników konkordatu. Wolą sami posiadać mniej uprawnień i wolności w państwie, byle nie przyznać ich katolikom... Walka wstąpiła w ostrą fazę. W komisji konkordat został przyjęty tylko jednym głosem większości. 19 lipca rozpoczęły się debaty na plenum skupsztyny. Rząd motywował konieczność ratyfikacji konkordatu potrzebą zaspokojenia słusznych postulatów Kościoła, którego wyznawcy stanowią tak wielki odsetek ludności w państwie (40°/₀ przy 48°/₀ prawosławnych i 12°/₀ muzułmanów i in.) Posłom należącym do partii rządowej dano do zrozumienia, że zostaną z niej skreśleni, jeśli będą konkordat zwalczali. Tymczasem sfery cerkiewne uciekły się do środka demagogicznego, wynosząc całą sprawę na ulicę. Właśnie, kiedy w sejmie rozpoczęto dyskusję konkordatową, duchowieństwo prawosławne, po odprawieniu nabożeństwa za chorego patriarchę, zarządziło, wbrew zakazowi policji, pochód protestacyjny przeciwko konkordatowi. Pochód wywołał starcia z policją, poczem bójka przeniosła się nawet na salę sejmową.

Mimo tej presji ulicy skupsztyna większością 167 głosów przeciwko 129 uchwaliła 23 lipca ratyfikację konkordatu. Premier Stojadinowicz wyraził zadowolenie z tej uchwały i podkreślił ponownie konieczność konkordatu, zapowiedział wszakże, że do senatu projekt wniesiony zostanie nie natychmiast, lecz że zostaną wdrożone rozmowy z cerkwią prawosławną, by ją przekonać, że nic jej nie grozi ze strony konkordatu, by ostateczne jego przyjęcie dokonało się w atmosferze spokojnej. Tegoż dnia o północy umarł najgorętszy przeciwnik konkordatu, patriarcha Barnaba. Zapowiedziane więc rozmowy będą prowadzone już z jego następcą.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Sprawa wprowadzenia w nabożeństwach prawosławnych i kazaniach cerkiewnych języka polskiego zeszła już jakoś ze szpalt dzienników i czasopism. Co do nabożeństw zresztą, to istnieją zatwierdzone teksty liturgiczne dopiero dla dodatkowych modłów na dni świąt państwowych i na rocznicę śmierci śp. marszałka J. Piłsudskiego, sama liturgia dotąd jeszcze nie wydana i ta okoliczność zwalnia proboszczów od polonizacji liturgii, co się zaś tyczy kazań, to proboszczowie prawosławni, którzy dali obietnicę mówienia ich po polsku, wynaleźli sposób uniknięcia odium ze strony niezadowolonych wiernych — po prostu zaprzestając głosić kazania w jakimkolwiek języku. Z prasy polskiej warto utrwalić głos sędziwego i czcigodnego rektora, p. Mariana

Zdziechowskiego z Wilna, który na ten temat tak pisał przed trzema miesiącami (*Odnowa* 18. IV. 37):

W Rosji carskiej próbowano tłumić powszechną do rządu niechęć, skierowując ją przeciw inorodcom. Środek ten zawiódł sromotnie. Czyżby pomimo to miał być wzorem dla nas? Licznych mam znajomych i przyjaciół w kołach rosyjskich i widzę, jak głębokie, a słuszne budzi tam oburzenie szalony pomysł polonizacji prawosławia. Próbujemy naśladować rządy carskie, które dążyły do rusyfikowania katolicyzmu. Nie ośmielono się jednak wystąpić przeciw łacinie jako językowi liturgii. Żądano zamiany nie łaciny, lecz tylko języka polskiego na rosyjski w nabożeństwie dodatkowym, czyli w śpiewach, kazaniach — i to w guberniach, w których ludność rdzenna była nie polska, lecz białoruska.

Pomysł polonizacji prawosławia słusznie sędziwy Rektor nazwał szalonym, bo on nie przysłuży się ani polskości, ani prawosławiu, tylko komunizmowi.

*

Referowaliśmy przed dwoma miesiącami uchwałę synodu prawosławnego w Warszawie, dotyczącą współpracy prawosławnych z katolikami w zwalczaniu propagandy bezbożniczej. Dodaliśmy przytem pewien głos prasy prawosławnej, domagający się od katolików zaniechania prozelityzmu, w szczególności w akcji unijnej. W związku z tym domaganiem się postawiliśmy dwa pytania: czy i prawosławni gotowi byliby zaniechać swojej misji na Łemkowszczyźnie i czy z rozdziałem Kościołów wschodniego i zachodniego mamy się pogodzić i nie dążyć do przywrócenia jedności kościelnej?

Na nasze pytanie organ metropolii prawosławnej *Słowo* w artykule „Z podniesioną przyłbicą“ (20. VI. br.) tak odpowiada:

Trzeba przyznać, że „Oriens“ postawił sprawę otwarcie i to w ten sposób, że poczuwamy się do obowiązku odpowiedzieć na pytania, skierowane pod naszym adresem.

A więc pierwsze pytanie.

Prawosławna misja na Łemkowszczyźnie, jako placówka mająca na celu szerzenie prawosławia wśród unitów, nie istnieje. Prawosławne duchowieństwo przybyło na Łemkowszczyznę na skutek usilnego wezwania ze strony miejscowej ludności, nagminnie powracającej w łono pradziadowskiej Cerkwi. Nie możemy odmówić Łemkom prawosławnej pomocy duszpasterskiej, skoro o nią proszą, jak nie możemy mieć pretensyj do katolików, że przyjmują do siebie tych, którzy do nich z tych, lub innych względów z prośbą o przyjęcie się zwracają. Odrzucamy natomiast wszelką propagandę i agitację w tych wypadkach, gdy nie istnieje wyraźna i dojrzała, spokojna wola przejścia na prawosławie. Innymi słowy odrzucamy konsekwentnie specjalną akcję misyjną wśród ludności chrześcijańskiej, należącej do Kościoła Katolickiego.

Drugie pytanie. Wspólnej pracy nad zwalczaniem ateizmu nie uważamy za przeszkodę dla przyszłego i upragnionego zjednoczenia wszystkich chrześcijan w jednym Kościele prawosławnym. Odwrotnie, jesteśmy tego zdania, że ta współpraca nad zwalczaniem ateizmu, bodaj że pierwsza współpraca od wieków, może się stać pierwszą cegiełką dla budowy okazałego gmachu przyszłego pojednania. Nie prowadzi jednak do tego pojednania droga rywalizacji, wzajemnego kopania sobie dołków, wzajemnego podcinania duchownych autorytetów, jednym słowem wszystko to, co stanowi nieodłączną praktykę dotychczasowej „unickiej akcji misyjnej“.

Zupełnie zgadzamy się, że wyjaśnienie międzywyznaniowych zagadnień może i powinno iść równolegle ze wspólną akcją wszystkich chrześcijan przeciwko ateizmowi. Ale dotychczasowe metody tej akcji nie zdały egzaminu wobec historii i życia. Należy je odrzucić i szukać innych, nowych dróg porozumienia. Prozelityzm chrześcijański wśród chrześcijan prowadzi sprawę pojednania na manowce.

Powyższe wynurzenia *Słowa* domagają się jednak pewnych komentarzy.

Najpierw co do misji prawosławnej na Łemkowszczyźnie, to przedstawiona ona została zbyt sielankowo. Cerkiew wcale niby nie myślała o rewindykacji unitów i nic więcej w tym względzie nie robiła; wysłała tylko swych kapłanów na „usilne wezwanie“ ludności. Ludność zaś ta objawia „wyraźną, dojrzałą, spokojną wolę przejścia na prawosławie“. Z misją unicką jest widocznie całkiem inaczej. Otóż my zanadto znamy historię, byśmy tak chętnie słuchali kołysanek: *bajuszki baju*. Nie sięgając głębiej w przeszłość, historia Chełmszczyzny i Podlasia dostatecznie nas poucza jaka to „wyraźna, dojrzała i spokojna wola“ unitów, sprowadzała do tych prowincji prawosławnych działaczy i misjonarzy. Wiemy (a wie o tym również ktoś wielki z metropolii warszawskiej) co się działo na początku wojny światowej w Galicji i czy tylko na „usilne wezwanie“ ludności unickiej zakładano tam parafie prawosławne i jak szerokie misyjne plany rysowano wówczas w Żytomierzu i w Ławrze Poczajowskiej. I na Łemkowszczyźnie skądby w ogóle wiedziano o prawosławiu rosyjskim, gdyby nie wysyłano na nią (już szereg lat przed wojną) emisariuszów z Wołynia i Chełma, gdyby nie zasypywano jej prawosławną, agresywno-antyunicką literaturą ludową? Czy potrzeba może cytować tylokrotne wypowiedzenia dygnitarzy cerkwi prawosławnej, stawiającej jej za zadanie *wozsojedinienie* wszystkich unitów? Czy to nie tendencje prozelitystyczne? Czy obecne prawosławie w Polsce tak gruntownie o nich zapomniało,

czy też ich się wyrzekło? Czemu to nazywać przybyciem na „usilne żądanie“ ludności, gdy do unickiej parafii, rozdąsanej na swego biskupa, przybywa duchowny prawosławny, a oburzać się, gdy biskup katolicki wysyła swego kapłana do prawosławnych, którzy do niego o to się zwracają? Boć przecież i cała akcja unijna na kresach taki miewa przebieg i do cerkwi unickiej nikogo za włosy nie ciągną.

Co do drugiego naszego pytania, to artykuł *Słowa* zjednoczenie chrześcijan w jednym Kościele nazywa upragnionym i sądzi, że właśnie współpraca katolików z prawosławnymi przy zwalczaniu ateizmu dopomoże także do zjednoczenia wszystkich „w jednym kościele prawosławnym“. Otóż, co powiedziałby autor artykułu, gdybyśmy my wyrazili nadzieję, że taka wspólna praca doprowadzi wszystkich do zjednoczenia w Kościele katolickim? My także sądzimy, że zbliżenie się wzajemne na jednym terenie pracy sprzyja zbliżeniu i na innych, w danym razie i zjednoczeniu kościołów, ale utrzymujemy dalej, że i równoległe usiłowania nad przywróceniem jedności kościelnej (nie tylko „wyjaśniania międzywyznaniowych zagadnień“) nie powinny być uważane za przeszkodę do wspólnej akcji przeciwko bezbożnictwu.

*

Walka, jaką przeciw Kościołowi katolickiemu w Niemczech prowadzi rząd narodowosocjalistyczny, dała temuż metropolitalnemu *Słowu* okazję do artykułu „Siła czy słabość?“ (5. IV. 37). Organ prawosławny sądzi, że co uważane jest w katolicyzmie za siłę, mianowicie centralizacja w zależności od Rzymu, to w Niemczech okazało się słabością szkodliwą dla katolicyzmu. Posłuchajmy wywodów warszawskiego publicysty prawosławnego:

Były czasy — pisze on — kiedy ona (tj. centralizacja) była bardzo wygodną. Rzym, jako światowa stolica katolicyzmu, mógł dyktować, wywierać wpływ na rządy, przeprowadzać jedną wspólną linię w różnych krajach. Czego nie mógł osiągnąć wpływem wprost, to mógł przeprowadzić działając przez inne kraje katolickie, pobudzając je do wystąpień z protestem i obroną. Świadomość korzyści doprowadziła do idei uzasadnienia zwierzchniczych praw Rzymu dogmatycznie, stworzenia dogmatu o zwierzchnictwie papieża rzymskiego. Lecz zmieniają się czasy. Właśnie ta ingerencja obcego centrum Rzymu w stosunki wewnętrzne między wyznaniem religijnym a państwem, to jego prawo wywierania wpływu, zapewnione przez konkordat, stało się przyczyną prześladowania Kościoła, samejże religii katolickiej. Czego teraz musi bronić Kościół katolicki w Niemczech? Czy siebie samego, tj. prawa do wykonania wiary, czy też swojego związku z Rzymem?

Publicysta prawosławny widzi, że katolicyzm nie może poświęcić tego związku, by ratować siebie, dlatego też nie obiecuje długiego życia „katolickiemu kościołowi narodowemu“, jaki gdzieś tam w Niemczech poczyna się jakoby organizować. Lecz fakt faktem — powiada — „że zależność od Rzymu zagraża samemuż istnieniu niemieckiego katolicyzmu“. Z rozważań swoich wyprowadza autor artykułu następujące wnioski: Kościół w danym kraju nie powinien zależeć kanonicznie od władzy duchownej, znajdującej się w innym kraju; po drugie wszakże, nie może on pozostawać kanonicznie izolowanym, państwowym lub narodowym, gdyż to jest sprzeczne z ideą jedynego Kościoła Chrystusowego; między krajowymi kościołami winna istnieć więź duchowa, jedność nauki wiary; po trzecie, stosunki między krajowymi kościołami winny być tak urządzane, aby każdy z nich, w granicach swego państwa, znajdował własne siły do swej egzystencji, rozwoju i obrony. I konkluduje: „Takimi zasadami kierował się zawsze kościół prawosławny“.

Rozumiemy chęć prawosławnego pisarza: upiec jakąś pieczoneczkę dla swego wyznania nawet przy hitlerowskim ogniu. Widzicie, taki sobie autokefaliczny Kościół, jaki naprz. ma swoje centrum przy ulicy Zygmuntowskiej w Warszawie, dałby sobie radę nawet z totalizmem hitlerowskim. W sobie samym, bez pomocy kościołów innych krajów, znalazłby siły nawet do rozwoju i obrony siebie. Jeśli kiedyś w Polsce dojdzie do polityki totalnej względem religii, to istnienie Kościoła katolickiego będzie pod znakiem zapytania, a prawosławie będzie się rozwijało, jako niezależne od władz innych krajów. Słyszymy tu ofertę, zwróconą do tych naszych „katolików“, którzy raz po raz przypominają: Polsko, twoja zguba w Rzymie! Nie potrzeba tworzyć nawet „narodowego kościoła“, bo taki już istnieje w postaci autokefalicznej cerkwi w Polsce.

Ale publicysta prawosławny nie zauważył paru rzeczy, czy też je przemilczał. Nie zauważył, że i anglikanizm, na który się powołuje, był kościołem autokefalicznym, a rozpadł się na 200 sekt i to, co dziś anglikanizmem nazywamy, obejmuje zaledwie mniejszość ludności angielskiej. Nie zauważył czy przemilczał do czego doprowadziła autokefaliczność cerkiew rosyjską za caratu, jak to ona „sama w sobie“ znajdywała siły do rozwoju i obrony... Nie zauważył, że protestantyzm był arcyniemiecką religią, bo w Niemczech się zrodził, a jednak jest prześlado-

wany przez Trzecią Rzeszę podobnie jak katolicyzm, a wiadomo jak mało znajduje w sobie sił do obrony, jak raczej siłę tę czerpie, patrząc na broniący się katolicyzm. No i o „własnych" siłach do rozwoju itd. cerkwi prawosławnej w Polsce dałoby się niejedno powiedzieć. Czy Zygmuntowska ulica bez alei Szucha dawała by sobie radę z prądami, które od wewnątrz pracują nad rozkładem cerkwi? Nie należało także publicyście prawosławnemu chwalić się tą jednością, jaka istnieje między krajowymi kościołami prawosławnymi, gdy ta jedność wyraża się, obok gratulacyjnych listów noworocznych, wymienianych między sobą przez głowy autokefalii, także w takich zjawiskach, jak trwająca od lat kilkudziesięciu schizma grecko-bułgarska, jak wzajemne włażenie sobie w prawa jurysdykcyjne przez różnych patriarchów (Konstantynopol a Moskwa), jak potrójne jurysdykcje wśród emigracji rosyjskiej, wzajemne suspendowania się i wyklinania różnych metropolitów, i wiele innych jeszcze objawów „jedności" prawosławnej. Zaiste nie wypada wynosić na rynek takiego towaru, ani kusić nim kandydatów na polskich goebbelsików. Chyba, że chodzi o rozbijanie Kościoła Chrystusowego i gotowanie gruntu pod posiew pogańskich pomysłów. Ale o to już nie podejrzewamy publicysty ze *Słowa.*

*

Bulletin Polsko-Ukraiński, pismo wielce przez nas cenione dla swoich informacyj o sprawach ukraińskich, dokonał niedawno (20 VI br.) odkrycia, niestety, wielce wątpliwej wartości. Mianowicie napisał, że „*Oriens* zmienił orientację". Pod jakim względem? „Dawniej wykazywał zdrowy stosunek do zagadnienia ukraińskiego. Używał nomenklatury narodowej w stosunku do ludności „ruskiej", studiował pilnie odnośną prasę ukraińską, unikał specjalnych tendencyj wobec Ukraińców, które mogłyby dotknąć ich poczucie narodowe". Obecnie „obiektywizm narodowościowy *Oriensu* należy już do przeszłości" — pisze B. P. U. „Pisarze *Oriensu* nie mogą już wykrztusić z siebie nawet nazwy narodowej w stosunku do Rusinów". Świeży dowód: artykuły dra D. Krysińskiego i ks. Łaskiego.

Przetarliśmy oczy, czy nie źle czytamy. *Oriens* nie może wykrztusić nazwy Ukrainiec? Ależ w każdym numerze tyle razy ona powraca! Czy ks. Łaski miał się nią posługiwać, streszczając korespondencję metropolity Rutskiego? Ależ nie mógł tego uczynić, skoro Rutski nigdy tą nazwą nie posługiwał się i wkładanie mu jej w usta byłoby anachronizmem. Zresztą był metropolitą nie tylko Ukrainy, ale i Białorusi i sam nie z Ukrainy pochodził. Czy ta drażliwość na punkcie nazwy nie śmieszna? Szanujemy wolę narodu, który zmienił swoje nazwisko, czyniąc nim jakąś dawniej mniej używaną nazwę. Ale czy wolno nowe swoje nazwisko narzucać także swoim krewniakom, a nawet ich dziadkom? Dlatego słusznie *Nowa Zoria,* dziennik ukraiński, tłumaczyła obszernie swym rodakom, by znowu tak nie wstydzili się swojej czcigodnej historycznej nazwy „Rusinów", ani nie uważali koniecznie za wrogów tych, którzy nią nadal się posługują. Nie wstydził się jej przecież nawet Hruszewśkyj, który napisał Historię Ukrainy-Rusi. Co za interes ma B. P. U., żądając od pisma polskiego, by było bardziej ukraińskie, niż Hruszewski?

Podobna notatka pojawiła się w Biuletynie już przed dwoma laty. Wtedy redakcja przyznała się rychło, że stało się to przez niedopatrzenie. Niedopatrzenie powtórzyło się obecnie, czy powtórzy się i przyznanie się do niego? Mała rzecz, a niepotrzebnie siała by uprzedzenia.

Ks. J. Urban.

PIĘĆDZIESIĘCIOLECIE NABOŻEŃSTWA DO SERCA JEZ. U UKRAIŃCÓW

Rzadką uroczystość obchodzili Ukraińcy katolicy w Buczaczu: pół stulecia kultu Najśw. Serca Jezusowego. (1886—1936). Samą uroczystość poprzedziło triduum. Rano odprawiano Mszę św. z wystawieniem Najśw. Sakramentu, wieczorem o godz. 7 nabożeństwo do Najśw. Serca Jezusowego z kazaniem. Rano grała bardzo ładnie orkiestra uczniów prywatnego gimnazjum oo. Bazylianów. Trzeciego dnia triduum było przyjęcie nowych zelatorów z okolicy, a także nowych 300 członków Apostolstwa Modlitwy. Wszystkie dnie rano i wieczorem spowiadali oo. Bazylianie.

W wigilię święta Wniebowstąpienia odprawiono uroczyste nieszpory z łytią. — Duża, piękna cerkiew oo. Bazylianów przepełnioną była już trzeciego dnia triduum ludem z okolicy. O godz. 7·30 na podwórzu klasztornym odbyła się akademia ku czci Serca Jezusowego. Przy murze urządzono ołtarz i podwyższenie, ustawiono dużą piękną statuę z Sercem Pana Jezusa. Statua oświetlona była wielką girlandą światła elektrycznego, a oprócz tego oświecona reflektorami. Podwórze oświetlono także lampami. — Na przednich krzesłach zasiedli goście kapłani z okolicy i świecka inteligencja, po bokach dziatwa, za nią starsi z miasta i okolicy. Pięknie wypadła gra orkiestry uczniów ponad 30 instrumentów (mandolina z basami). Wstępne słowo wygłosił o. dyrektor miejscowego Apostolstwa (o. Bazylianin). Niemniej pięknie śpiewał chór buczacki kantatę: *Wydżu Tia na chresti* i drugi kant Łyseńki: *Rozpiatiu*. Odczyt starannie opracowany, przedstawiający historię kultu Najśw. Serca u Ukraińców od 1886, wygłosił z prawdziwym przejęciem ks. proboszcz z Dźwinogrodu, znany mowca i poeta (o. Melnyk). Śpiewał jeszcze mieszany chór wiejski z Trybuchowiec. Bardzo czule deklamowała dziewczynka: *Serce Isusa sławyme bud'*. Cały przebieg akademii był bardzo dobrze wykonany. Wszystko złożyło się w jeden hymn ku czci Najśw. Serca: martwa przyroda, światło elektryczne, żywe kwiaty, instrumenty, głos ludzki i piękne wzniosłe myśli. Zdawało się, że jesteśmy u progu nieba. Ludzkie głosy, nawet dzieci przy deklamacjach, piękne tony muzyki, wszystko złączyło się na uczczenie Najsłodszego Serca Jezusowego, zdawało się, że na krótki czas zapomnieli ludzie o swoich kłopotach, żeby tylko oddać hołd Miłości Chrystusowej.

Po akademii, która trwała półtory godziny i krótkiej przemowie urządzono w cerkwi Świętą godzinę, a po niej całonocną adorację Najśw. Sakramentu. Adorowały panie z sodalicyj mariańskich, członkowie Apostolstwa Modlitwy i inni wierni. Nad ranem o godz. drugiej wyszła pierwsza Msza św., następne odprawiano co godzinę i udzielano Komunię. Rano przyszły procesje z okolicy, z swymi proboszczami. Cerkiew nie pomieściła wszystkich — i prymarję odprawiono na dworze. O godz. 10 wyszła solenna Msza św. z wystawieniem Najśw. Sakramentu. Na kazaniu podniesiono znaczenie kultu Najśw. Serca. Jeszcze prelegent na akademii wykazał jak wielkie korzyści przyniosło to nabożeństwo do Najśw. Serca, a kaznodzieja w czasie Mszy uroczystej zachęcił dalej do tego kultu Najśw. Serca, bo ono jest rękojmią prawdziwej wiary katolickiej i wytrwania w niej. Rzeczywiście w okolicach, gdzie są klasztory oo. Bazylianów, jak Lwów, Przemyśl, Żółkiew, Krechów, Buczacz, Drohobycz, Stanisławów, Ułaszkowce na Podolu i Michałówka i inne, gdzie to nabożeństwo kwitnie, tam nie ma ni schizmy, ni sekciarstwa, ani otwartych bezbożników między Ukraińcami, albo jeśli się i pojawiają, to paraliżuje się ich pracę.

Po Mszy św. była procesja, a po niej odśpiewano w cerkwi hymn: *Tebe Boha chwałym.* *M. K.*

WIADOMOŚCI I NOTATKI

25 lipca odbyła się w Rzymie konsekracja biskupia J. Em. kardynała Eugeniusza Tisserant, sekretarza Św. Kongregacji dla Kościoła Wschodniego. Sakry udzielił w bazylice św. Piotra, na mocy specjalnej delegacji Ojca św. Kardynał sekretarz stanu Pacelli.

*

Do parafij na Wołyniu, które pierwsze zgłosiły swoje przystąpienie do unii, należy parafia Żabcze, która stała się unicką w r. 1928. Zasłynęła w swoim czasie kilkutygodniową okupacją cerkwi przez prawosławnych, którzy tym sposobem chcieli przeszkodzić unitom w zatrzymaniu jej sobie. Ostatecznie dla unitów została zbudowana nowa cerkiewka. Brak ciągłości w obsłudze parafii, spowodowany kilkakrotną zmianą proboszcza i agitacja kleru prawosławnego, sprawiły, że część unitów odstąpiła od Kościoła. Pozostała jednak przy unii część umacnia się w wierności Kościołowi. W wielkim poście roku bieżącego sprawiono do cerkwi trzy dzwony, które zostały poświęcone przez ks. biskupa M. Czarneckiego w szóstą niedzielę postu. Rodzicami chrzestnymi przy tej ceremonii byli miejscowa dziedziczka i kierownik szkoły. Świątynia była przepełniona, przy czym połowa wiernych przyjęła z rąk J. E. Wizytatora Apostolskiego Ciało Pańskie. Proboszczem w Żabczach jest o. Serafin Jarosiewicz, niegdyś kapłan prawosławny.

*

W przeddzień Zielonych świątek według starego kalendarza zjechał do Horodła J. E. Ks. biskup Mikołaj Czarnecki w asyście licznego duchowieństwa grecko i rzymsko-katolickiego. Wieczorem Ks. Biskup odprawił uroczyste nieszpory — „Wsenoszcznuju“, a kazanie wygłosił O. P. Szy-

waha Z. Ś. B. W. z Krystynopola. Rano przystąpiono do uroczystego poświęcenia wzniesionej staraniem Ks. Józafata Fedoryka Z. Ś. B. W. nowej cerkwi unickiej. Po dokonaniu obrzędów poświęcenia bardzo uroczyście wprowadzono cząstki relikwij św. Józafata i św. Mikołaja z Myrry z pobliskiego kościoła łacińskiego, gdzie one były wystawione do publicznej adoracji. Potem Ks. Biskup odprawił mszę pontyfikalną w asyście dwóch ojców wschodniego obrz. i diakona Kowalczuka z Kowla, przy czym wygłosił kazanie do licznie zebranych wiernych i ofiarował cerkwi drogocenny obraz Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, przysłany z Rzymu dla horodelskiej unickiej parafii przez Ojca świętego, wraz z Jego apostolskim błogosławieństwem.

*

W święto Wniebowstąpienia Pańskiego według st. stylu odbył się we Lwowie kongres ukraińskich Sodalicyj młodzieży męskiej szkół średnich. Przybyły delegacje od kilkudziesięciu sodalicyj. Odbyły się specjalne nabożeństwa, pochód przez miasto, akademia, hołd złożony J. E. metropolicie A. Szeptyckiemu, który z balkonu swego pałacu przemówił do mariańskiej młodzieży i pobłogosławił ją. Wielką bolączką społeczeństwa ukraińskiego w b. Galicji jest niedostatek inteligencji o wyraźnym katolickim obliczu. Uskarża się na to często prasa ukraińsko-katolicka, stwierdzały to nawet orędzia pasterskie. Otóż w sodalicjach mariańskich młodzieży akademickiej i gimnazjalnej, jakie bujnie się rozwijają w ostatnich latach, gotuje się taka elita uświadomionych katolików. Życzymy jej dalszego rozwoju!

*

W Ołtarzewie pod Warszawą Księża Pallotyni posiadają swoje zakonne seminarium. Przy nim od r. 1934 istnieje „Koło Apostolatu Pojednania", zajmujące się kwestiami kościelno-wschodnimi. Rozwija się ono bardzo pomyślnie. Praca postępuje w dwóch kierunkach: przygotowawczym, obejmującym pracę nad wszechstronnym wyrobieniem duchowym i nad gruntownym zaznajomieniem się z kwestiami unijnymi w ich całokształcie, oraz w kierunku pracy bezpośrednio apostolskiej, apostolstwa modlitwy, apostolstwa budzenia zainteresowania i zrozumienia dla idei pojednawczej wśród bezpośredniego i dalszego otoczenia.

W roku szkolnym 1936/7 Koło może wykazać się następującymi pracami. Zebrania Koła odbywały się co dwa tygodnie. Na zebraniach tych wygłoszono następujące referaty: Unia brzeska i jej znaczenie; Działalność unijna ks. Piotra Skargi; Obrządki wschodnie w Polsce; Zakony obrządku wschodniego w Polsce; Prawosławie pod bolszewizmem i Organizacja cerkwi prawosławnej w Polsce.

W celu rozbudzenia zainteresowania i zrozumienia dla idei unijnej Koło urządziło 15 listopada akademię ku czci św. Józafata Kuncewicza. Ośrodkiem akademii był referat kierownika Koła na temat: „Życie wewnętrzne św. Józafata", oraz przemówienie obecnego na akademii ks. dr Ulatowskiego, prof. sem. duch. w Warszawie, który w barwnych słowach zobrazował pracę unijną na kresach wschodnich, oglądaną z bliska w czasie wakacyjnej wycieczki. Nadto Koło wzięło czynny udział w akademii ku czci Boskiej Epifanii św. Trzem Królom, nadając jej referatem „Metodyka pracy unijnej według wskazań dwu ostatnich papieży" zabarwienie i charakter akademii unijnej.

Dzięki Kołu Seminarium Duchowne mogło gościć w swych murach ks. proboszcza Donata Nowickiego, który w dwóch referatach dał obraz fizycznych a przede wszystkim moralnych katuszy, które przeżył w czasie dziesięcioletniego pobytu w więzieniach bolszewickich i na wyspach Sołowieckich. Również staraniem Koła mogła się odbyć w naszej kaplicy seminaryjskiej aż dwa razy liturgia w obrządku wschodnim. Pierwszy raz 12 listopada, odprawiona przez ks. Nowickiego, a drugi raz uroczysta w oktawie Trzech Króli, odprawiona przez jednego z oo. Bazylianów z Warszawy. Śpiewy liturgiczne wykonał chór seminaryjski.

Najważniejszym owocem tegorocznej pracy Koła jest jego regulamin opracowany systematycznie i szczegółowo. Koło chętnie służy nim każdemu, ktokolwiek chciałby się zapoznać z organizacją naszej pracy.

*

Tegoroczny absolwent Papieskiego Seminarium w Dubnie, neopresbyter ks. Stanisław Czub, wyjechał z swymi prymicjami do Piotrkowa Trybunalskiego, gdzie posiada rodzinę. 29 czerwca odprawił pierwszą mszę świętą w kościele parafialnym, ale cichą z powodu braku chóru dla wykonania śpiewów liturgicznych wschodnich. Same wszakże ceremonie tej mszy, nie widziane dotąd, tak się podobały katolikom piotrkowskim, że postanowiono urządzić solenną liturgię w kościele nowym Serca Jezusowego, która też się odbyła. Śpiewy liturgiczne przygotował w ciągu trzech dni chór parafialny pod batutą p. Opałki i wykonał je świetnie, wprawiając w zachwyt Piotrkowian, wśród których było także wielu prawosławnych. Zarówno katolicy, jak i prawosławni mogli się przy tej sposobności dowiedzieć o istnieniu także katolicyzmu wschodniego obrządku.

*

Wołyński Konsystorz prawosławny wydał obieżnik do duchowieństwa (19. III. 1937 N. 4443), polecający, aby dzieci tych rodziców, którzy brali ślub u kapłana katolickiego wsch. obrządku, a nie powtórzyli go przed kapłanem prawosławnym, jeśli są chrzczone w cerkwi prawosławnej, zapisywane były jako dzieci nieślubne. Kapłani katoliccy wschodniego obrządku nazwani są w tym okólniku „widstupnyky wid św. prawosławia". Zarządzenie Konsystorza wołyńskiego jest nieprawne zarówno ze stanowiska prawosławnego prawa kościelnego, jak i prawa państwowego. Przecież dotąd prawosławie nie kwestionowało ważności sakramentów, w szczególności małżeństwa, udzielanych w kościele katolickim, nie tylko łacińskiego ale i grecko-katolickiego czyli unickiego obrządku. Na jakiej podstawie katolicyzm wschodniego obrządku na Wołyniu inaczej jest traktowany, niż takiż katolicyzm w Galicji? Metryki, wystawione przez proboszczów katolickich wschodniego obrządku mają ważność wobec prawa cywilnego. Konsystorz wołyński traktuje kapłanów katolickich wsch. obrz. jako „odstępców" od prawosławia, ale czyż nie wie, że większość tych kapłanów urodziła się w katolicyźmie już to łacińskiego, już to greckiego obrządku? Czy i ci są „widstupnyki"? Krok konsystorza, natchniony fanatyczną nienawiścią do unii, może wywołać niemiłe skutki przede wszystkim dla samych prawosławnych.

Słyszymy w ostatnich czasach, że władze państwowe nie podzielają punktu widzenia konsystorza prawosławnego w tej sprawie, stojąc na stanowisku uznania za prawne wszystkich aktów stanu cywilnego, sporządzonych przez kapłanów katolickich wschodniego obrządku.

*

Prawosławna cerkiew we Lwowie na placu Franciszkańskim stała się niedawno widownią walki między kapłanami prawosławnymi. Ostatnim proboszczem tej cerkwi był zakonnik, O. Beniamin. Podniesiono przeciw niemu oskarżenia, że sprzyjał nawet elementom komunizującym, byle rosyjskim. Metropolita Dionizy, odwoławszy Beniamina, wyznaczył na jego następcę protojereja Lisickiego, lecz zanim ten przybył na swoje stanowisko, cerkiew i mieszkanie proboszcza opanował wojskowy kapelan Siemaszko. Z oburzeniem pisał o tych zajściach *Russkij Gołos* (13. VI. 37). Nie pisano potem czym się ta historia skończyła.

*

W Warszawie dokonała się niedawno rzadka uroczystość koronacji „króla“ cygańskiego. Fakt ten o tyle nas obchodzi, że koronę na głowę elekta włożył kapłan prawosławny, protopresbyter metropolitalnej cerkwi w Warszawie, o. Terencjusz Teodorowicz w otoczeniu kilku innych kapłanów. Groteskowo wygląda udział przedstawiciela prawosławia w ceremonii tak niepoważnej. Korony i płaszcza koronacyjnego pożyczono podobno z teatru. Ciekawe jakiego rytuału użył koronator: czy zaadoptował do okoliczności rytuał koronacji imperatorów rosyjskich, czy stworzył jaki oryginalny ceremoniał?

NOWE KSIĄŻKI

Nicolas Belina-Podgaetsky: L' Ouragan russe. Souvenirs d'un journaliste russe. Paris-Bruxelles 1937, str. 220.

Opisy rewolucji bolszewickiej i stosunków, jakie zapanowały w Czerwonej Rosji mnożą się z dniem każdym. Pierwszorzędną wartość mają nie utwory tych europejczyków, co to jadą do Sowietów na kilka tygodni, by „wystudiować“ tamtejsze życie i łudzą się, że je poznali, ale utwory tych, co przeszli gehennę czerwonego reżymu, lub sami tę gehennę tworzyli, a potem uderzyli się w piersi, mówiąc: *mea culpa!* Takim autorem jest Mikołaj Belina-Podhajecki. Z pochodzenia szlachcic z Mińszczyzny, oficer gwardii carskiej, pod koniec wojny światowej znalazł się za granicą w szeregach emigracyjnych. We Francji zbliżył się do komunistów i przejął się ich doktryną i jako czynny członek partii zgłosił swą chęć powrotu do Rosji i pracowania nad utrwalaniem zdobyczy rewolucji, nad budownictwem socjalistycznym. Do Rosji wpuszczono go z rodziną, którą był we Francji założył. Ale na wstępie spotkało go rozczarowanie, kiedy jego, czynnego i zasłużonego komunistę z Francji, nie zaliczono w poczet członków partii w Rosji i kazano mu się wysługiwać reżymowi bez korzystania z wszystkich praw obozu rządzącego. Zwątpienie w słuszność sprawy zrodziło się w nim, kiedy mu kazano używać metod, urągających ludzkiej etyce, zwłaszcza w bezbożnej akcji przeciw religii. Był on przekonanym bezbożnikiem, a w trakcie właśnie walk z religią, począł cenić jej moralną siłę, powoli budziła się w nim wiara w istnienie Boga, a potem nawet w prawdziwość Kościoła katolickiego, chociaż pochodził z rodziny prawosławnej. Belina-Podhajecki stał się w ten sposób katolikiem bez żadnego apostolstwa ze strony kleru katolickiego. Obecnie, po wydostaniu się z Rosji ucieczką, już jako formalny syn Kościoła kreśli dzieje swych błędów, zawodów, cierpień i zmiłowań Bożych. Dla polskiego czytelnika szczególnie interesujące są ustępy książki, opisujące zamykanie przez bolszewików kościołów katolickich w Mińsku.

*

Stan. Hlakowski: Oratio, secundum diarium Joannis de Cronstadt „Mea vita in Christo“. Wilno 1937, str. 44.

W Rosji przedwojennej słynną była postać protojereja Siergiejewa, znanego pospolicie jako Jan Kronsztadzki. Rozchodziła się w świecie prawosławnym fama jego świętości; opowiadania o jego cudach sprowadzały doń tłumy szukających jego wstawiennictwa do Boga. Jan Kronsztadzki zasłynął także jako pisarz duchowny, autor książki „Moje życie w Chrystusie“, będącej zbiorem luźnych ustępów o modlitwie, życiu wewnętrznym, pokorze, umartwieniu itd. Postacią Jana Kronsztadzkiego interesowali się także katolicy, tak naprz. benedyktyn Staerk napisał o nim po francusku całą książkę. Przed kilku laty naukę Jana o modlitwie wziął za przedmiot swej pracy doktorskiej w Instytucie Wschodnim w Rzymie, Ks. Stanisław Hlakowski, kapłan diecezji wileńskiej. Obecnie tę swoją rozprawę ogłosił drukiem w języku łacińskim. Niestety, powierzył druk jakiejś lichej drukarni wileńskiej, wskutek czego książeczka nie tęgo się prezentuje. Dla tych jednak, co są ciekawi postaci kronsztadzkiego taumaturga a nie mają dostępu do jego dzieł, może ta książeczka być ciekawym pouczeniem.

Iosif Welamin Rutśkyj, mytropołyt... Iuwiłejna Zbirka u trystalittia smerty. Peremyszl 1937, str. 72.

Jaroslaus Bilenkyj: De principiis metaphysicae. Stanislaopoli 1937, str. 132.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

O R I E N S

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 *Warszawa 1 października 1937 r.* *Zeszyt 5*

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. *CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.*

MISJA KATOLICKA A POLITYKA

Katolikom nie ma potrzeby wywodzić długo jaką jest misja Kościoła. Skupiać ludzi pod jednym sztandarem Chrystusa, oświecać ich umysły objawioną prawdą Bożą, uświęcać ich dusze i tak budując królestwo Boże na ziemi prowadzić wszystkich do królestwa Bożego w niebie — oto całe posłannictwo Kościoła. Będąc powszechną, misja Kościoła nie może zasadniczo pominąć żadnej rasy, żadnego narodu. A idąc do wszystkich, nikomu nie niesie zagłady i zubożenia, lecz wszystkich podnosi i ubogaca. Nie narzuca światu jednego jakiegoś typu kulturalnego, ale na każdej naturalnej kulturze zaszczepia wyższe życie Boże.

Takie jest powołanie Kościoła i takie jego metody podboju świata dla Chrystusa.

Takimi są w zasadzie, bo w zastosowaniu ulegały, niestety, niejednokrotnie skrzywieniu. Bo Duch Boży dokonywa swego dzieła narzędziami ludzkimi, a te są nie zawsze na tyle doskonałe, by myśli Bożej w niczym nie skoszlawiły. Ileż to razy misja Kościoła splatała się z egoizmami tych, którzy ją wykonywali! Ileż to razy trudno było powiedzieć czy ewangelizację podejmuje się tylko dla Chrystusa, czy też i dla jakiegoś Cezara, a może tylko dla cezara! I gdy do dzieła Bożego mieszała się polityka, rezultaty jego bywały mizerne, a przynajmniej nietrwałe.

Sprawy Bożej trzeba bronić przeciw wszelkim zakusom eksploatacji jej na rzecz doczesnych celów. Trzeba jej bronić przeciw własnym ludzkim, narodowym czy rasowym tendencjom. Może się zdarzyć i zdarza się, że służenie królestwu Bożemu wychodzi też na korzyść tego narodu, który mu służy, nie może wszakże ta korzyść być celem misyjnych wysiłków Kościoła. Chrystus mówił: „Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam przydane“. Będzie przydane, jeśli z królestwem Bożym nie będzie się kłóciło.

W Polsce Kościołowi narzuca się misja pracowania nad urzeczywistnieniem zjednoczenia prawosławia z katolicyzmem. Katolik wie, że taka jest wola Chrystusa, ale polityk pyta: czy takie zjednoczenie będzie dla Polski pożyteczne? I ma pokusę utożsamiać przy tym z Polską pewien polityczny system, pewne metody rządzenia, pewne ułatwienia w rządzeniu. Można wtedy zrobić odkrycie sprzeczności między interesem Polski a interesami królestwa Chrystusowego. By zaś łatwiej było przeciwstawić się tym ostatnim, nazwie się je „polityką Watykanu“. Wielkie sprawy ujmie się w kategorie własnej małostkowości. Od Kościoła zażąda się zdrady jego posłannictwa.

Albo inaczej. Dobrze, — mówi się — niechaj Kościół prowadzi swoje dzieło, ale niechaj mu taki nadaje kierunek, by przede wszystkim przyniosło korzyść polskości. Bo ta korzyść to rzecz pierwsza, a korzyści czysto religijne to rzecz dalsza. Dlatego niechaj Kościół nie zapomina pytać nas — stróżów interesu narodowego — w jakim języku wolno mu zwracać się do ludu, nad którym chce pracować, owszem, jak ma się z tym ludem do Boga modlić. Miarodajnym nie może być tutaj ani wola tego

ludu, ani dobro dusz, ani tradycje kościelne; tutaj decydują jedynie względy pożyteczności politycznej.

Znowu polityka przede wszystkim! A dla zmylenia oczu wszelką krytykę tej polityki nazwie się właśnie „polityką“, nadając temu wyrazowi akcent potępienia.

Taka kontrola czy kuratela polityki nad misją Kościoła jest dla misji nieszczęściem. Paraliżuje ją, gdy ona usiłuje kroczyć własną drogą. Kompromituje ją, gdy na nieszczęście swoje podda się narzuconej kurateli.

W ostatecznej rachubie wychodzi na złe samejże polityce. Bo religia, wszędzie gdzie szła w służbę ludzkiej polityki, traciła nimb boskości, a z nim moralny kredyt i zaufanie u ludzi. Stawała się niezdolną do kultywowania w swoich wyznawcach obywatelskich cnót. Religia w służbie polityki to grunt, na którym rodzi się obłuda. I cele polityczne, którym służy religia, choćby same z siebie były dobre, stają się przedmiotem nienawiści. Tym sposobem na polityce, chcącej się posługiwać religią, sprawdza się zwykle słowo Pisma: mentita est iniquitas sibi.

Ks. J. Urban

JĘZYKI W PRAWOSŁAWNEJ LITURGII

Niedawne próby wprowadzenia języka polskiego do liturgii w kościele prawosławnym w Polsce uczyniły aktualnym pytanie ogólniejszej natury, mianowicie: jaki jest stosunek cerkwi prawosławnej do używania w liturgii w ogóle różnych języków, a w szczególności języków żywych, współczesnych. Możnaby to pytanie nazwać kwestią języków liturgicznzch, gdyby nie fakt, — co stwierdzimy w niniejszym artykule — że prawosławie właściwie nie zna pojęcia języków liturgicznych, w odróżnieniu od nieliturgicznych, w znaczeniu, jakie te nazwy mają w Kościele katolickim.

Języka liturgii nie należy mieszać z obrządkiem liturgicznym. Nie dosyć poinformowani katolicy (nawet teologowie) sądzą niekiedy, że jedność Kościoła katolickiego znajduje swój wyraz między innymi w jedności obrządku, zachowywanego wszędzie. Jedność obrządku, tj. przede wszystkim sposobu odprawiania mszy świętej, ten i ów gotów poczytać za jakieś znamię charakterystyczne, wyróżniające Kościół katolicki od innych wyznań, nie zachowujących takiej jedności. Nic fałszywszego nad takie myślenie. Czytelnicy nasi dobrze wiedzą, że jedność Kościoła nie polega wcale na jedności obrządkowej, wiedzą, że właśnie w Kościele katolickim istnieją rozmaite obrządki, np. na Wschodzie bizantyjski, ormiański, chaldejski, syryjski, maronicki, koptyjski, owszem na Zachodzie, obok rzymskiego, przechowały się jeszcze szczątki obrządków innych, jak ambrozjańskiego w Mediolanie, mozarabskiego w Toledo, jak obrządek nieco odmienny dominikański, karmelicki i może jeszcze inne lokalne wyjątki. W Kościele katolickim obrządek rzymsko-łaciński jest tylko najbardziej rozpowszechnionym, ale nie jedynym.

Natomiast trzeba zwrócić uwagę na to, że właśnie w prawosławiu zasada unifikacji obrządkowej panuje powszechnie, tak iż pomieszały się w nim nawet pojęcia „wiary“ i „obrządku“ i mówi się często tam o „obrządku prawosławnym“. W prawosławiu obrządek rzeczywiście jest wszędzie ten sam; jest nim obrządek, który nazywamy bizantyjskim, albo często mniej ściśle — greckim. Po oderwaniu się bowiem Konstantynopola od jedności ze Stolicą rzymską, narzucił ów kościół stopniowo swój obrządek wszystkim innym kościołom lokalnym, które dały mu się wciągnąć do schizmy z Rzymem. W ten sposób z kościołów, utrzymujących jedność z Carogrodem, zniknęły obrządki starsze, np. syryjski w Antiochii, koptyjski w Aleksandrii. Oczywiście, że w tym jedynym w prawosławiu obrządku bizantyjskim można zauważyć pewne lokalne odmiany, według różnych krajów, ale są to odmiany drobne, nie upoważniające do tego, by je uważać za obrządki odrębne.

Inna jest sprawa z językami, jakimi prawosławni posługują się w liturgii w tym jednym swoim obrządku. Co do tego, to

istnieje tu rozmaitość daleko większa, niż w katolicyzmie przy istnieniu różnych obrządków.

Warto uprzytomnić sobie jak kwestia językowa w liturgii przedstawiała się od zarania chrześcijaństwa i jakim kolejom uległa w kościele wschodnim po jego odłączeniu się od Rzymu. Jeżeli cofniemy się do kolebki chrześcijaństwa, to spotkamy się z językiem aramejskim, jako językiem „liturgicznym". Tym językiem mówił Zbawiciel i jego uczniowie; zapewne nie w innym były wypowiedziane w Wieczerniku po raz pierwszy owe słowa: „To jest ciało moje... to jest krew moja". I zapewne nie innego języka używano w składających się z Żydów palestyńskich pierwszych gminach chrześcijańskich. Lecz z upadkiem owego żydowsko-palestyńskiego chrześcijaństwa znikł i język aramejski z liturgii. Językiem „liturgicznym" na czas dłuższy stał się grecki w postaci, używanej wówczas na co dzień, tzw. *Koinè*.

W tym języku poczęto głosić „dobrą nowinę" i sprawować święte tajemnice także w samych początkach chrześcijaństwa, może nawet już w Jerozolimie dla owych „szemrzących Greków" z Dziejów Apost. (6, 1), tj. Żydów z rozproszenia. Język grecki był językiem powszechnie znanym w imperium rzymskim, zwłaszcza we wschodniej zhelenizowanej części państwa. Był on zarazem językiem Żydów diaspory i dlatego już Apostołowie nim się posługiwali, opierając swą działalność ewangelizacyjną o kolonie żydowskie wszędzie, nie wyłączając nawet Rzymu. W tym języku powstał cały Nowy Testament i inne najstarsze zabytki piśmiennictwa chrześcijańskiego. Nie ulega wątpliwości, że i cały kult Boga Wcielonego odbywał się po grecku. Czy tego języka używali także ci Apostołowie, co poszli, według podania, głosić Chrystusa poza granice cesarstwa, do Etiopii, Indyj, Scytii itd., czy też używali tam języków miejscowych, nie możemy nic o tym wiedzieć, gdyż historia nic nam z owych krajów i czasów nie przechowała.

Chrześcijańskie ośrodki tworzyły się w pierwszych czasach głównie po miastach większych. W miarę, jak chrystianizacja z tych bardziej zhelenizowanych ośrodków przedostawała się do ludności, miasteczek i wsi mniej zgreczonych, okazała się potrzeba zarówno ewangelizowania jak i sprawowania świętych tajemnic w mowach bardziej ludowych. Prawdopodobnie już pod koniec drugiego wieku poczęto na Wschodzie posługiwać się językiem syryjskim (z tego czasu mamy już syryjski przekład Pisma św.), a w wieku trzecim w Egipcie upowszechniło się używanie języka nowo-egipskiego, czyli koptyjskiego. Na Zachodzie, mianowicie w Rzymie, wchodzi w tymże czasie w życie kościelne łacina, która powoli ruguje zupełnie język grecki.

W tych wszystkich wypadkach kierowano się zasadą praktyczności; dbano o to, by słowo Boże i modlitwa Kościoła były zrozumiałe dla ogółu wiernych. Podobną zasadą kierowano się, gdy poczęły nawracać się kraje poza granicami imperium rzymskiego, jak Armenia i Gruzja na Kaukazie, Etiopia w Afryce, Gotowie w dzisiejszej południowej Rosji. Zapewne pierwsi ewangelizatorzy tych krajów przynosili ze sobą do nich księgi święte i formularze liturgiczne w tych językach, w jakich je posiadali w swoich macierzystych kościołach, rychło wszakże język importowany ustępował przed miejscowym i kult chrześcijański oblekał się w nowe szaty. Tak powstały liturgie ormiańska, gruzińska, chaldejska, w języku *gheez* w Etiopii, żeby wyliczyć te tylko języki, jakie się do nas w liturgiach dochowały.

W wieku piątym ten proces mnożenia się języków liturgicznych ulega zahamowaniu. Na Wschodzie i Południu chrześcijaństwo nie zdobywa już nowych krajów. W samym zaś imperium, które już jest tylko imperium wschodnim, bizantyjskim, powstają wielkie herezje, nestorianizm i monofizytyzm, które utrwaliwszy się, pomimo potępienia ich, w pewnych częściach cesarstwa i poza nim, odcięte od reszty chrześcijaństwa, wpadają w marazm i konserwatyzm i zachowują języki, z jakimi zastał je rozłam, jako świętość nienaruszalną. Właśnie dzięki tym heretyckim kościołom przechowały się najstarsze na Wschodzie obrządki liturgiczne i języki, które chociaż w późniejszych wiekach zostały zarzucone w codziennym użyciu, trwały nadal jako święte języki służby Bożej. Kiedy odłamy tych kościołów, wyrzekając się swoich błędów, powrócą do jedności z Kościołem katolickim, to wniosą ze sobą i te zabytki zamierzchłej przeszłości, którymi odtąd opiekować się będzie Stolica Apostolska.

W kościele, który pozostał na Wschodzie prawowiernym po owych wielkich herezjach chrystologicznych, zauważamy już daleko idącą koncentrację i unifikację obrzędową i językową. Na Wschodzie język grecki staje się poniekąd cechą ortodoksji. Bizancjum ze swoim obrządkiem i ze swoją greczyzną staje się wzorem obowiązującym dla innych patriarchatów. Język grecki staje się także politycznym środkiem utrzymania jedności imperium. Na Zachodzie tymczasem do godności zasady językowo-liturgicznej doszła łacina, która pozostała językiem kościelnym i wówczas, gdy przestała być językiem żywym nawet w Rzymie. Łacińską biblię i łaciński mszał niesiono i do tych ludów, które językowo nic wspólnego z łaciną nie miały, jak do plemion germańskich i słowiańskich. Łacina staje się także językiem nauki, prawa i polityki, jakby cementem spajającym z różnorodnych materiałów jeden gmach cywilizacji zachodniej. W wiekach od VI do IX w Kościele prawowiernym znane są właściwie tylko dwa języki liturgiczne: na Wschodzie grecki, na Zachodzie łaciński. Zasada zrozumiałości liturgii dla ludu ustąpiła w tym czasie przed zasadą konserwowania *status quo,* który poniekąd stawał się narzędziem pewnego językowego imperializmu.

Nawrót do starej zasady — zrozumiałości liturgii dla ogółu wiernych — stanowiło w IX wieku dzieło świętych Cyryla i Metodego. Aczkolwiek rodowici Grecy, bracia soluńscy wybierając się na pracę apostolską wśród Słowian, uznali za rzecz dla sprawy Bożej pożyteczną dać tym ludom Pismo święte i liturgię w języku dla nich bardziej zrozumiałym, niż łacina i grecki i w tym celu uciekli się do dialektu słowiańskiego, z jakim na południu półwyspu Bałkańskiego zaznajomili się. W ten sposób przybył Kościołowi nowy język liturgiczny, dziś zwany staro-słowiańskim lub cerkiewnym. Wiadomo, że wielu współczesnych uważało tę innowację za niedopuszczalną, nieomal za znamię herezji. Święci Bracia doznali z tego powodu wiele przykrości i prześladowań, znaleźli jednak dla swego dzieła zrozumienie i aprobatę w Rzymie. Prawda, że dzieło to, pod działaniem wrogiej polityki, w zasięgu Kościoła zachodniego zostało zniszczone, szczątki wszakże jego pozostały aż dotąd w pewnych okolicach nad Adriatykiem, w postaci liturgii głagolickiej, tj. używania języka słowiańskiego w liturgii według obrządku rzymskiego. Jest to właściwie jedyny wyjątek od zasady łaciny w tym obrządku.

Zniszczona na Morawach, liturgia słowiańska została przyniesiona przez uczniów Metodego do świeżo nawróconej Bułgarii, stanowiąc tam silną konkurencję liturgicznemu językowi greckiemu. Trzeba to zaznaczyć, że innowacja Apostołów słowiańskich nie więcej znalazła zrozumienia w Bizancjum, niż na Zachodzie. Z Bułgarii słowiański język liturgiczny przyjmie się u Serbów, a w sto lat później przejdzie na Ruś, ale Grekom fakt ten będzie zawsze nie miły. Oddalonej Rusi, na którą wysyłano z Konstantynopola tylko metropolitów i mnichów, nie będą o to niepokoić, ale z ludami bałkańskimi będą ciągle tarcia o językowy charakter Kościoła. Podbojowi tych krajów przez cesarzy bizantyjskich, a nawet tylko rozszerzaniu w nich wpływów Carogrodu towarzyszyły zwykle zakusy grecyzacji liturgii. Nie ustało to nawet wtedy, kiedy cesarstwo legło w gruzy, a nad całym półwyspem zapanował półksiężyc, Turcy bowiem ze względów praktycznych nadali patriarsze carogrodzkiemu zwierzchność cywilną nad całą ludnością chrześcijańską, a patriarchowie korzystali z tego, by ludności słowiańskiej narzucać biskupów Greków i poszerzać język grecki w liturgii. Jeszcze pod koniec XVIII wieku znieśli oni odrębne patriarchaty serbski w Peczu i bułgarski w Ochridzie. Mimo tej nieżyczliwości greckiej, słowiańska liturgia utrzymała się i doczekała się niepodległości ludów bałkańskich. Ciekawa rzecz, że słowiański język w liturgii znalazł przyjęcie nawet w kraju niesłowiańskim, u Wołochów i Mołdawian, czyli w dzisiejszej Rumunii, dopóki nie został zastąpiony przez język rumuński. Cerkiewno-słowiański język zrobił nadto wielką karierę dzięki Rusi, a potem Rosji, rozchodząc się dzięki podbojom tej ostatniej daleko na wschód, aż do granic Mongolii i do Kamczatki.

Liczba języków, używanych w liturgii w Kościele prawosławnym, powiększa się o parę nowych w wieku XVII. Wspomnieliśmy o wprowadzeniu do służby Bożej języka rumuńskiego. Wtedy także, a nawet wcześniej, w patriarchatach południowych, tj. antiochijskim, jerozolimskim i aleksandryjskim poczęto z dołu walczyć przeciwko panowaniu greczyzny na rzecz języka arabskiego, którym w życiu codziennym posłu-

giwała się większość ludności prawosławnej w tych od wieków zarabizowanych krajach. Grecka hierarchia, acz niechętnie, musiała godzić się na coraz dalsze ustępstwa; proces ten ścierania się języków arabskiego i greckiego w pomienionych kościołach dotąd się nie zakończył. Bądź co bądź prawosławiu przybył nowy liturgiczny język arabski.

Proces mnożenia języków liturgicznych najdalej posunęła Rosja w XIX i XX stuleciach. Polityka rosyjska kierowała się nie zawsze jedną i tą samą zasadą. W pewnych razach uważała za korzystniejszą językową unifikację cerkwi. Tak za Katarzyny II usunięto na Ukrainie odrębności fonetyczne języka cerkiewno-słowiańskiego, nakazując zastosowanie się do wymowy moskiewskiej. Kiedy po podbiciu Kaukazu zniszczono autokefalię kościoła gruzińskiego, usiłowano narzucić Gruzinom przynajmniej częściowo w nabożeństwach język słowiański. Podobnie w Besarabii zacieśniano używanie języka rumuńskiego. Język słowiański, i to obowiązkowo w brzmieniu rosyjskim, stawał się narzędziem unifikacji nie tylko cerkiewnej, ale i politycznej. Rzecz charakterystyczna, że Rosjanie nigdy nie mieli dążności do zamiany tego języka u siebie samych w liturgii na rzecz języka rosyjskiego; widocznie język cerkiewny uważano jakby za archaiczną i hieratyczną odmianę języka rosyjskiego, ochraniano go więc jako świętość narodową. Może też widziano w nim kanał, jakim spodziewano się sprowadzić powoli, według wyrażenia Puszkina, potoki słowiańskie do rosyjskiego morza. Inną wszakże zasadę stosowano do plemion, które usiłowano nawrócić na prawosławie już to z protestantyzmu, już to z pogaństwa lub islamu. Dla tych ludów czy plemion, czy to w obrębie imperium carów, czy nawet za jego granicami, chętnie preparowano liturgię w ich językach rodzimych. Pod patronatem synodu petersburskiego i rządu rosyjskiego założono misje w Chinach i Japonii, i tam liturgię poczęto odprawiać po chińsku i japońsku. Na północy dano liturgię prawosławnym Finnom (Karelczykom) po fińsku, nawróconym na prawosławie w krajach nadbałtyckich Estończykom i Łotyszom pozwolono na języki estoński i łotewski. Przetłumaczono teksty liturgiczne na języki tatarski, eskimoski i inne dla innoplemieńców Rosji centralnej i Syberii. Za Aleksandra I, kiedy myślano o nawracaniu Żydów, wydano liturgię bizantyjską po hebrajsku.

W nowych warunkach, po wojnie światowej i rewolucji, Rosjanie w kraju i w rozproszeniu posuwają dalej ten proces dopuszczania coraz to nowych języków do użytku liturgicznego. Na Ukrainie — tu z większym oporem ze strony rosyjskiej — wprowadzono częściowo język ukraiński; to samo dokonywa się stopniowo u nas nu Wołyniu. Na emigracji Rosjanie celebrują tu i owdzie, sporadycznie, liturgię po niemiecku, francusku i angielsku. W Polsce zabrano się do sporządzenia polskiego przekładu tekstów liturgicznych, który częściowo już uskuteczniono. Z tych żywych nowoczesnych języków prawosławie rosyjskie chce, jak się zdaje, uczynić narzędzie swej misji wśród zachodnich wyznań chrześcijańskich. Mówimy: prawosławie rosyjskie, gdyż inne narodowości prawosławne do tego uprzystępnienia liturgii innym ręki nie przykładają. Owszem, Grecy, jak widzieliśmy, są raczej zwolennikami konserwatyzmu i tamują proces mnożenia języków w liturgii. W ostatnich czasach wszakże Albańczycy złamali u siebie przewagę greczyzny na rzecz własnego języka.

Jak widać z powyższych przypomnień historycznych, w prawosławiu dzisiejszym trudno już mówić o jakichś językach liturgicznych w odróżnieniu od nieliturgicznych. Przynajmniej w zasięgu wpływów rosyjskich każdy język żywy może się stać liturgicznym. W tym oświetleniu i próby wprowadzenia u nas języka polskiego nie mogą być uważane za coś niezgodnego z duchem prawosławia, a przynajmniej z praktyką prawosławia rosyjskiego ostatnich stu lat. Jeśli zaś toż prawosławie rosyjskie opiera się gdzie zmianie dawnego języka na nowy, jak to się rzecz ma z Ukraińcami, to działają tu względy raczej nacjonalistyczne i polityczne, niż kościelne, prawne czy dogmatyczne. Inne wszakże pytanie, czy żądane albo dopuszczane zmiany są ze stanowiska religijnego pożyteczne czy szkodliwe, a także czy dla państwa, w którym się dokonują, są naprawdę korzystne. O próbach polszczenia liturgii prawosławnej w Polsce mieliśmy sposobność już nieraz wypowiedzieć się, a wypowiadaliśmy się negatywnie.

Dopuszczanie przez prawosławie żywych języków do liturgii stawia także katolicyzm przed pewnym problemem prak-

tycznym. Zaznaczyliśmy już powyżej, że Kościół katolicki okazywał łatwość w pozostawianiu dotychczas używanych w liturgii języków tym kościołom wschodnim, które do jedności ze Stolicą Apostolską powracają ze schizmy czy z herezji. I dlatego we wschodnich obrządkach posiadamy tyle języków liturgicznych! Ale po zawarciu unii Kościół hołduje raczej zasadzie zachowywania *status quo*, a jeśli chodzi o jakąś zmianę w nim, to okazuje pewną predylekcję raczej do języków starych i martwych, niż nowych i żywych. Niewątpliwie wywiera tu swój wpływ zasada, utrzymywana w obrządku rzymskim, konserwowania łaciny, jako języka liturgicznego. Stąd kiedy w r. 1912 tworzono na Węgrzech nową diecezję Hajdu-Dorogh dla zmadziaryzowanych Rusinów, względnie Rumunów, to jako język liturgiczny na miejsce słowiańskiego przepisano język grecki, a nie węgierski, co jednak w praktyce napotkało na duże trudności. U nas w obrządku wschodnim, czy to w Galicji czy na terenach akcji neo-unijnej, stosuje się język wyłącznie staro-słowiański w różnej tylko wymowie stosownie do lokalnych zwyczajów. Rodzi się atoli pytanie: czy katolickie kościoły wschodnie zdołają się utrzymać na pozycji konserwowania dotychczasowego języka liturgicznego tam, gdzie w prawosławiu ustąpi on miejsca językowi bardziej zrozumiałemu, nowemu, językowi danego narodu? Co np. zmuszało by katolickiego kapłana wschodniego do posługiwania się w obrzędach świętych językiem starosłowiańskim, kiedy zwracałby się do prawosławnych Japończyków, Łotyszów lub Finnów, którzy już posiadają liturgię we własnych językach? Zamiany języka św. Cyryla i Metodego na języki nowo-słowiańskie, np. ukraiński czy polski nie widzimy potrzeby, jak jej nie widzą Rosjanie, język cerkiewny bowiem, zwłaszcza gdy się przystosuje jego wymowę do fonetyki języka nowego i przy pilniejszym pouczeniu wiernych, pozostaje dość zrozumiałym, posiadając przy tym pewną cechę namaszczenia i świętości. Czy mimo to jednak ostoi się on w razie gruntownej modernizacji liturgii u prawosławnych sąsiadów? Ten rodzący się problem liturgiczno-językowy notujemy tylko, rozstrzygnięcie jego pozostawiając kompetentnym i powołanym czynnikom kościelnym.

Ks. Jan Urban.

RZEKOME SPRZECZNOŚCI W NAUCE PAPIEŻY

Pisarze prawosławni, polemizujący z nauką katolicką o zwierzchnictwie i nieomylności papieży, lubią przytaczać różne zarządzenia i orzeczenia papieży, w których dopatrują się sprzeczności jednych z drugimi. I argumentują w ten sposób: jeżeli o tym samym przedmiocie jeden papież wydawał jedno rozporządzenie czy orzeczenie, a drugi je odwoływał i zmieniał, to gdzie tu może być mowa o nieomylności papieży? Czyż tym sposobem sami papieże, przekreślający postanowienia swoich poprzedników, nie świadczą, że sami w tę nieomylność nie wierzą? Nie pominął tego polemicznego chwytu o. protojerej K. Znosko z Brześcia n. B. w swojej broszurze „Rimskaja nieprawda“, którą poczęliśmy omawiać w zeszycie poprzednim *Oriensu.*[1]) Przytoczymy te przykłady rzekomych sprzeczności w nauce papieży, jakie przytacza wspomniany autor, by ocenić naukową wartość pracy tego antykatolickiego polemisty.

1. „Św. Grzegorz (578—90) uważał za niedorzecznie pysznego tego, kto poważył się przyjąć tytuł biskupa powszechnego *(wsielenskaho)*, a nie bacząc na to Bonifacy III (607—8) przynaglił cesarza Fokasa, ojcobójcę, do przyznania mu tegoż tytułu“ (Znosko, str. 10).

O. Znosko, jak zwykle, nie przytacza dokumentów, na których opiera swe zdanie. Spodziewa się, że czytelnik też poszukiwać ich nie będzie, lecz uwierzy autorskiej uczciwości prawosławnego kapłana. Tę rzekomą sprzeczność między papieżami Grzegorzem a Bonifacym III postaramy się przedstawić w świetle historycznych źródeł.

Istotnie papież Grzegorz Wielki, czczony i przez prawosławnych jako święty (zwany

---

[1]) Art. „Papieże Damazy i Leon III a *Filioque*“.

Grigorij Dwojesłow), ostro karcił patriarchę konstantynopolskiego, Jana IV, zwanego „postnikiem“ za przywłaszczenie sobie tytułu „biskupa powszechnego“ (ekumenicznego), jaki to tytuł noszą i dotąd jego następcy na katedrze carogrodzkiej. Dlaczego papież ostro karcił za to Jana, tłumaczy pismo do cesarza Maurycego, w którym przypomina, że biskup rzymski posiada z nadania Bożego (bo z woli Chrystusa) prymat nad całym Kościołem, jeżeli więc patriarcha Jan tytułuje siebie biskupem ekumenicznym, to rości pretensje do prawa zwierzchnictwa nad Kościołem, jakiego to prawa nie posiada. Sam Grzegorz św., chociaż był świadom swego zwierzchnictwa nad całym chrześcijaństwem, przez pokorę nie używał tego szumnego tytułu, lecz pisał się „servus servorum Dei“ (sługa sług Bożych), jakiego papieże rzymscy używają dotąd w uroczystszych dokumentach. O. Znosko nie ostrożnie przytoczył tego papieża, bo po pierwsze osąd tego świętego męża, czczonego i w prawosławiu, ciąży dotąd na patriarchach konstantynopolskich, którzy pretensjonalny i nienależny im tytuł noszą, a powtóre św. Grzegorz jest jednym z najgłówniejszych świadków w starożytności powszechnego zwierzchniczego znaczenia w Kościele biskupów rzymskich. Czyż o tym nie świadczy sam fakt karcenia patriarchy Jana? Czyż wdawał by się w sprawę jego tytulatury, gdyby nie był przekonany o swoim nad nim zwierzchnictwie? Wreszcie sam pokorny tytuł, jaki papież nadał sobie, tj. „sługa sług Bożych“ świadczył o jego przekonaniu, że jest pierwszym biskupem w Kościele. Wszak nawiązywał on tu do słów Chrystusa: „A ktobykolwiek między wami chciał być pierwszym, będzie wszystkich sługą“ (Mar. 10, 44), co zauważył m. i. rosyjski historyk Kościoła Bołotow (Lekcje t. III, str. 311, wyd. Petersburg 1913).

Ale czy jeden z następców Grzegorza, Bonifacy III, rzeczywiście postąpił sobie sprzecznie ze swoim poprzednikiem? Sprzeczność była by chyba w takim razie, gdyby wyraźnie zgodził się na to, co Grzegorz ganił, to znaczy na używanie tytułu „biskup powszechny“ przez biskupów Konstantynopola. Tymczasem widzimy wręcz co innego. Najstarsza wzmianka, jaką mamy w tej sprawie, znajduje się w księdze „Liber pontificalis“, a czytamy tam, że ponieważ kościół konstantynopolski nie przestawał pisać się pierwszym ze wszystkich kościołów, przeto Bonifacy uzyskał od cesarza Fokasa, by stolicę apostolską rzymską uznano na Wschodzie jako głowę wszystkich kościołów. Papież cesarza prosił nie o to, by Rzymowi nadał ten tytuł, tylko, żeby uznał to, co było z nadania Chrystusowego i polecił w swych dzierżawach szanować te prawa rzymskiej stolicy. Późniejszy historyk Baroniusz (znany i w rosyjskim przekładzie) bardziej szczegółowo omawia wystąpienie Bonifacego III, pisząc, że ten papież zwrócił się do Fokasa, aby patriarsze Konstantemu Cyriakowi zabronił pisać się „biskupem powszechnym“ (ekumenicznym). To znaczy uczynił tak samo, jak św. Grzegorz, kiedy ganił patriarchę Jana IV. I nie tylko Jana IV, ale i Cyriaka, jak to widać z listów jego do cesarza Maurycego, do samego Cyriaka i do patriarchy antiochijskiego. [1]) Słowem, Grzegorz św. i Bonifacy III nie tylko w niczym się nie różnili, ale przeciwnie jednakowo nauczali i jednakowo postępowali. Co się tyczy w szczególności Bonifacego III, to ten nie potrzebował zabiegać u cesarza o nadawanie mu tytułu patriarchy ekumenicznego choćby już z tego powodu, że taki tytuł, lub równoznaczne z nim, papieży rzymskich uznawano już wcześniej na Wschodzie, jak to stwierdzają sami rosyjscy historycy. Wydane w Kazaniu „Akty Soborów Powszechnych“ stwierdzają, że już papieża Leona I (w r. 451) nazywano „arcybiskupem wszystkich Kościołów“. [2]) A. Mitropolskij wylicza oprócz Leona I także papieży Hormisdasa i Bonifacego II, [3]) a Bołotow [4]) dodaje imiona Agapita I, Teodora I i innych jeszcze biskupów rzymskich, których na Wschodzie tytułowano „patriarchami powszechnymi“ przed i po zarządzeniu cesarza Fokasa.

Pierwszy przytoczony przez o. Znoskę przykład całkowicie chybił.

2. „Paschalis II (1088—99) i Eugeniusz III (1145) pochwalili pojedynki *(odobrili dueli)*, zaś Pius IV (1560) i Juliusz II (1609) zakazali ich“ (Znosko, str. 10).

Najpierw trzeba zauważyć, jak o. Znosko jest nieostrożny w odgrywaniu roli historyka. Przy imionach papieży podaje daty ich panowania, cytując zapewne z jakiejś obskurnej broszurki, nie zadawszy sobie trudu sprawdzenia, czy cyfry odpowiadają historycznej rzeczywistości. Stąd przy Paschalisie II po-

---

[1]) Mansi, Zbiór Soborów, t. 10, col 47—50, 73—74 i 105—107.

[2]) Diejania Wsielenskich Soborow, Kazań 1865, t. IV, str. 10.

[3]) Art. „Grigorij Wielikij...“ w Encyklopedii Łopuchina, t. IV, str. 663.

[4]) Lekcje z Historii Kościoła starożytnego t. III, str. 311.

stawił daty, odpowiadające pontyfikatowi Urbana II, a Juliuszowi II kazał żyć w XVII stuleciu, kiedy ten papież umarł już w r. 1513.

Lecz, co ważniejsze, skąd to o. Znosko wziął, że papieże Paschalis II i Eugeniusz III aprobowali pojedynki? Historykom nic podobnego nie jest znane. Bierzemy do ręki encyklopedię prawosławną Łopuchina, znajdujemy tam artykuł „Duel“ Bronzowa, lecz bez oskarżenia jakiegokolwiek papieża, któryby aprobował pojedynki, owszem ze wzmianką, że Kościół katolicki odnosił się i odnosi negatywnie *(s nieodobreniem)* do pojedynków (t. V, str. 142), a S. Troickij w artykule o Eugeniuszu III (t. V, str. 184) także nic podobnego nie wspomina o tym papieżu. Wertujemy następnie „Corpus Juris Canonici“, w którym są zawarte prawne dekrety średniowiecznych papieży i także wśród 15 dekretów Paschalisa II i 8 dekretów Eugeniusza III na nic podobnego nie natrafiamy. Natomiast historia wie, że Paschalis karcił nawet tzw. „sądy Boże“, jak w wypadku z Luitprandem kapłanem na soborze rzymskim 1105 r.,[1]) a Eugeniusz III potępił także turnieje i na niego w tej sprawie powoływał się III sobór laterański w 1179 r.[2]) Czy można przypuścić, żeby ci papieże zezwalali na pojedynki, potępiając pokrewne im zwyczaje turniejów i sądów Bożych? Jeśli o. Znosko ma dowody na potwierdzenie swego oskarżenia, niechaj je przytoczy. Może nie zrozumiał jakiego autora, co przy szukaniu dziur na całym łatwo się takim polemistom zdarza.

3. „Eugeniusz IV (1431—39) uznał sobór bazylejski i przywrócił używanie św. Komunii pod dwiema postaciami, a Pius II (1459) zabronił“ (Znosko, str. 10).

Że według nauki katolickiej komunia pod dwiema postaciami jest dopuszczalna, wyjaśnił to obszernie o. Urban (Zabużnyj) w swojej książce, którą o. Znosko krytykuje (str. 285—293). Wszak komunia pod dwiema postaciami praktykuje się w kościołach wschodnich, zjednoczonych ze Stolicą rzymską (unickich). Owszem, nawet łacinnikom wolno przyjmować tak komunię, gdy biorą udział w liturgii wschodniej. Na Zachodzie, w obrządku rzymskim, w średnich wiekach zapanował powszechnie zwyczaj komunikowania pod jedną tylko postacią chleba. W wieku XV-ym w Czechach objawił się ruch tzw. husycki, a w nim dążenie tzw. „kalikstynów“, czyli zwolenników kielicha, którzy domagali się także komunii pod postacią wina. Historia obszernie omawia tę sprawę i wyjaśnia dlaczego Eugeniusz IV zezwolił na „kielich“, a Pius II to zezwolenie cofnął. O. Znoskę, by mu ułatwić zrozumienie tej sprawy, odsyłamy nie do historyków katolickich, lecz do prawosławnej monografii o husytyźmie, książki J. Palmowa: „Husitskoje dwiżenje, Wopros o czasze w husitskom dwiżenii“, Petersburg 1881. W pracy tej, opartej na dokumentach wydanych przez akatolików i sympatyków ruchu husyckiego, Palmow opowiada, jak od „kalikstynów“ zażądano wyznania wiary, że Chrystus znajduje się cały i żywy pod każdą postacią, nawet wziętą oddzielnie. Kiedy „kalikstyni“ to wyznali, pozwolono im czasowo na komunię ludu pod dwiema postaciami, natomiast, kiedy poczęli głosić, że tylko komunia pod dwiema postaciami jest ważna i niezbędna do zbawienia, papież Pius II cofnął pozwolenie swego poprzednika, bo wtedy komunikowanie pod dwiema postaciami stawało się wyrazem mylnej nauki, jakoby pod jedną postacią Chrystus nie znajdował się obecny. Palmow zaznacza, że taka nauka nawet ze stanowiska prawosławnego była herezją.[1])

Dodajmy tutaj, że koncesja Eugeniusza dla „kalikstynów“ i cofnięcie jej przez Piusa II nie były orzeczeniami w sprawie wiary, ale zarządzeniami dyscypliny kościelnej, które przecież i w cerkwi prawosławnej nie są uważane za niezmienne. Co do samej nauki dogmatycznej o Eucharystii, to obaj wymienieni papieże zgadzali się ze sobą całkowicie, mianowicie, że Jezus Chrystus znajduje się cały i żywy pod każdą z eucharystycznych postaci. Czy prawosławni nauczają inaczej?

4. „Hadrian II (867—72) uznał małżeństwa cywilne za ważne, a Pius VII (1800—23) potępił je“ (Znosko, str. 10).

Ten zarzut wygląda groźnie, ale tylko dla tych, co się mało orientują w dogmatycznej nauce o sakramencie małżeństwa i w rozwoju prawa kościelnego, dotyczącego tego sakramentu, zarówno na Wschodzie, jak na Zachodzie. Musimy poświęcić więcej uwagi temu przedmiotowi.

W tym zagadnieniu trzeba rozróżnić dwie rzeczy: 1⁰ pytanie co stanowi istotę zawarcia małżeństwa, a 2⁰ o ile błogosławieństwo kościelne, czyli po naszemu ślub w kościele jest konieczny. Poczynając odpowiedź od końca, stwierdzić trzeba, że w kościele za-

---

[1]) Mansi, t. 20, col. 1184.

[2]) Corpus Juris Canonici, wyd. Friedberga, Lipsk 1881, str. 804.

[1]) Palmow, dz. cyt. str. 460, 490—493.

równo zachodnim jak i wschodnim od najdawniejszych czasów żądano, by zawierane między chrześcijanami małżeństwa były błogosławione przez Kościół. Ale wiadomo i to, że w starożytności wiele chrześcijańskich małżeństw, z powodów rozmaitych, nie dokonywało tego warunku, a jednak uważane były te małżeństwa wobec Kościoła za ważne i sakramentalne. Z tego zaś wynikało, że istotą zawarcia małżeństwa nie jest błogosławieństwo kościelne, lecz zgoda, wyrażona przez pobierające się strony. W późniejszych czasach obowiązek zawierania małżeństwa z błogosławieństwem kościelnym był przepisany nawet przez prawodawstwa cywilne, na Zachodzie przez cesarza Karola W., a na Wschodzie przez cesarza Leona Mądrego (koniec IX wieku), ale i po tych dekretach małżeństwa zawarte bez błogosławieństwa kościelnego, jakkolwiek uważane były za niedozwolone, jednak były ważne i nierozerwalne. Dopiero sobór trydencki w XVI stuleciu, mając na uwadze trudności kontroli takich pokątnych małżeństw i możliwości nadużyć (np. dwużeństwa), wydał dekret, by odtąd do ważności małżeństwa wymagano zawarcia go wobec właściwego proboszcza i dwóch świadków. Ta obecność, podobnie jak i błogosławieństwo kapłańskie nie stanowi samej istoty małżeństwa, ale jest koniecznym odtąd warunkiem jego ważności, wprowadzonym przez Kościół na mocy słów Chrystusa: „Cokolwiek związecie na ziemi, będzie związane i w niebie“ itd., warunkiem, od którego tenże Kościół w pewnych okolicznościach (np. niemożliwości zjawienia się przed proboszczem) i obecnie jeszcze uwalnia. Jeżeli zatem jeden papież uznawał małżeństwa bez kapłana zawarte za ważne, a drugi nie, to w pierwszym wypadku była mowa o tym, co stanowi istotę zawarcia małżeństwa, a w drugim — o warunku wprowadzonym przez sobór trydencki do ważności małżeństwa.

Protojerejowi Znosko może te rozróżnienia wydadzą się zbyt subtelne, sztuczne i naciągnięte, otóż odsyłamy go do dzieł prawosławnych teologów i kanonistów, u których je także znajdzie. Tak np. kanonista moskiewski M. Suworow pisze: „W kościele wschodnim ...faktycznie istniała masa małżeństw, które w charakterze małżeństw chrześcijańskich musiały być uważane za sakrament, a tymczasem były zawierane bez kościelnej czynności ślubnej *(bez cerkownago bracznago świaszczennodiejstwija)*. I w ogóle przed wydaniem dekretów Leona Mądrego (w końcu IX wieku) i Alexego Komnena (w końcu XI wieku) dla prawnej siły małżeństwa nie wymagano kościelnej świętej czynności ślubnej, tak iż konsekwentnie i w ogóle między chrześcijanami, zawierającymi małżeństwo nawet po raz pierwszy, były możliwe małżeństwa bez kościelnej świętej czynności“. [1]) A inny kanonista, Pawłow, pisze o Rosji: „Świadectwa o małżeństwach, zawartych bez błogosławieństwa kościelnego, spotykają się w pomnikach naszego prawa kościelnego od końca XI do końca XVII wieku“. [2]) Że istotę małżeństwa stanowi wzajemna zgoda stron, dowodzi tenże Pawłow w innym swoim dziele, w słowach: „moc sprawcza przy zawieraniu małżeństwa należy z konieczności do zgody wzajemnej pobierających się stron“. [3]) Dopiero od początków XIX stulecia niektórzy rosyjscy teologowie i kanoniści zaczęli nauczać, że istotę małżeństwa stanowi błogosławieństwo kapłańskie. Krytycy domyślają się, że czyniono to głównie dlatego, by małżeństwa „raskolników“ ogłosić za nieważne. Jeżeli zatem zachodzi jaka sprzeczność w nauce o małżeństwie, to chyba między dawniejszymi pojęciami kościoła wschodniego, nawet cerkwi rosyjskiej a nauką nowszych prawosławnych teologów i to nie wszystkich. Natomiast nauka Kościoła katolickiego, oraz jego praktyka w tym punkcie zgodna jest z nauką dawną prawosławną. Trzeba tylko dobrze studiować dogmatykę, historię i prawo obu Kościołów, a nie przyczepiać się, jak to czyni o. Znosko, do pozornych sprzeczności w orzeczeniach papieży, którzy pisali w różnych czasach i o różnych stronach zagadnienia.

5. „Sykstus V (1585—1590) uroczyście, pod grozą klątwy, opublikował wydaną i miejscami poprawioną przez siebie Biblię i znaną bullą aprobował czytanie jej przez świeckich, ale ponieważ tekst jej okazał się niepoprawnym i rojącym się od błędów, to papież Pius VII (1800—23) był zmuszony wycofać ją z użytku“ (Znosko, str. 10).

W tym oskarżeniu niewiadomo o co chodzi autorowi, tak zredagował je niezgrabnie, a przy tym fałszywie. Otóż trzeba wyjaśnić. Wiadomo, że Pismo św. dochowało się do naszych czasów w kodeksach, tj. rękopisach,

[1]) M. Suworow, Uczebnik cerk. prawa, Moskwa 1912, str. 350.

[2]) A. Pawłow, Kurs cerk. prawa, Moskwa 1902, str. 369.

[3]) Tenże, 50 Gława Kormczej Knigi, Moskwa 1887, str. 81.

a potem w drukach, wykazujących pewne warianty, czyli drobne różnice, między kodeksami. Znane to jest nie tylko katolikom, ale i prawosławnym. I zarówno w prawosławnej cerkwi, jak w katolickim Kościele poruczano uczonym ustalić brzmienie Słowa Bożego najprawdopodobniejsze, które też ogłaszano drukiem, nie zamykając drogi do dalszych badań naukowych nad tekstem i dalszych poprawek. W Kościele katolickim taki ustalony tekst, nazwany Wulgatą poprawioną, ogłoszono za papieża Sykstusa V w r. 1589. Papież ten pod grozą ekskomuniki zabronił osobom prywatnym, by ustalonego tekstu nie zmieniali i by nie wydawali nowych wydań bez pozwolenia Stolicy Apostolskiej. Z tejże konstytucji atoli widać, że papież nie uważał tego tekstu za najlepszy na wieczne czasy, bo wyraził się, że chodziło o przywrócenie tekstu najpoprawniejszego, „o ile to było możliwe“. To też po Sykstusie V czynione były poprawki z aprobatą innych papieży. Nie znaczyło to wszakże, że Wulgata Sykstusa V została odwołana przez jakiegoś papieża.

W szczególności nie uczynił tego Pius VII. O. Znosko pomieszał tu zupełnie różne rzeczy, ten papież bowiem dokonał zupełnie czego innego, mianowicie potępił protestanckie Towarzystwo Biblijne, które wydawało Biblię bez aprobaty władzy kościelnej i bez zachowania innych przepisanych przez Kościół warunków.

Trzeba tu dodać dla informacji o. Znoski, że fałszywy jest także zarzut polemistów prawosławnych jakoby Kościół katolicki zabraniał swoim wiernym czytania Biblii. Takiego zabronienia nie ma, owszem Kościół zachęca swych synów do czytania Pisma św., obdarowując tę lekturę pewnymi łaskami duchownymi (odpustami). Żąda tylko, by do czytania były brane wydania, dokonane pod nadzorem i za aprobatą władzy kościelnej i opatrzone objaśnieniami trudniejszych miejsc. Słowem, żąda, by czytanie i komentowanie Słowa Bożego odbywało się nie na własną rękę, ale w zależności od żywego nauczycielstwa kościelnego. Zdaje się, że tego samego wymaga od swoich wyznawców także cerkiew prawosławna.

6. „Klemens XIV skasował zakon jezuitów, aprobowany przez Pawła III, a Pius VII znowu go przywrócił“ (Znosko, str. 10).

Pytamy co to ma za związek z kwestią nieomylności papieskiej? Zatwierdzenia jakichś stowarzyszeń, bractw, zakonów przez papieży bynajmniej nie oznaczają, że te stowarzyszenia są najlepsze na wszystkie czasy. Nie są to orzeczenia w rzeczach wiary, nie stanowią żadnego dogmatu, ale są zarządzeniami w rzeczach karności kościelnej. Jako takie, są odwołalne czy to przez tegoż samego zwierzchnika Kościoła, który je wydał, czy przez jego następców. Tak było i z zakonem jezuitów. Szereg papieży ich zatwierdził i zasługi ich uznawał, lecz kiedy działalność ich, chociaż pożyteczna dla Kościoła, stworzyła im wielu potężnych wrogów, papież Klemens XIV, ulegając natarczywym żądaniom rządów niektórych państw, aby nie narazić Kościoła na większe trudności i klęski, zakon ten rozwiązał, kiedy zaś burza rewolucyjna przeminęła, Pius VII na nowo jezuitów przywrócił, nawet na prośbę krajów i rządów, które dawały świadectwo ich pożytecznej działalności.

Przerywamy rozprawianie się z o. Znosko. Rozebraliśmy tylko kilka zarzutów, jakie nagromadził w kilku wierszach na jednej stronie swojej broszury. Z tego czytelnik osądzi, ile trzebaby napisać, by wiersz po wierszu roztrząsnąć całe „dzieło“ brzeskiego protojereja! Czy nie dziwne, że tego rodzaju książka tak śmiało została rzucona między lud prawosławny przez prawosławny Komitet misjonarski? Liczono snać na bezgraniczną łatwowierność swoich wyznawców.

Ks. dr Cz. S.

OKOWY I KATEDRY PIOTROWE

W zeszycie *Oriensu* za maj-czerwiec br. mimochodem była poruszona kwestia prymatu św. Piotra apostoła i jego następców, biskupów Rzymu. Zwrócono uwagę na to, że wiarę w ów prymat poświadczają nie tylko pisma wschodnich Ojców Kościoła, ale i księgi liturgiczne grecko-słowiańskie, używane jak przez unitów, tak i przez prawosławnych. Wspólnie Wschód i Zachód obchodzą 29 czerwca pamięć śmierci obu apostołów Piotra i Pawła; jest to dokument dawnej jedności Wschodu i Zachodu oraz zachęta, aby tę jedność z powrotem odbudować. Przy

tym i na Wschodzie św. Piotr jest nazywany „Pasterzem Zwierzchnim Apostołów“ (pastyr władycznyj wsiech apostołow). Nie tylko Piotr, ale i papieże, jak św. Leon, św. Sylwester, są zwani „głową prawosławnego Kościoła“, „zwierzchnikiem, który ozdobił sobą stolicę najwyższego z uczniów“.

Oprócz tego wspólnym Wschodowi i Zachodowi jest oddawanie czci pamiątkowym okowom św. Piotra; kościół grecko-słowiański czyni to 16 stycznia, łaciński Zachód 1 sierpnia, w dzień poświęcenia kościoła św. Piotra *ad vincula* w Rzymie. W Rzymie od bardzo dawna czczono okowy z więzienia Mamertyńskiego, w które św. Piotr był zakuty podczas prześladowania za Nerona. Kościół św. Piotra *ad vincula* wznosi się w miejscu, gdzie był dom Pudencjusza, który służył samemu Apostołowi za miejsce sprawowania mszy św. Dlatego zwał się pierwotnie kościołem *sub titulo Pudentis*, następnie *Pastoris*, i ostatecznie *Sancti Petri ad vincula* (Acta Sanctorum t. 27 s. 392). Nowa bazylika, poświęcona starodawnym zwyczajem tegoż dnia jak i poprzednia świątynia, została odrestaurowana w V w. za papieża Sykstusa III (432—440) i od imienia cesarzowej uzyskała jeszcze *titulus Eudoxiae*, pod którym szczególnie była znana w VII—VIII w. Stało się to dzięki temu, że Eudocia, żona Teodozjusza II, będąc w 437 albo 439 r. w Jerozolimie, uzyskała od patriarchy okowy, w które św. Piotr był zakuty w Jerozolimie na rozkaz Heroda (Dz. Ap. 12, 6). Według podania, Eudocia posłała część tych kajdan dla swej córki Eudoxii, żony Walentyniana, do Rzymu, drugą część do Konstantynopola. Sykstus III kazał skuć razem kajdany z Jerozolimy z tamtymi z Rzymu (Acta Sanctorum t. 27 s. 412). Nilles łączy święto 16 stycznia z przeniesieniem oków z Jerozolimy, z których część umieszczono w Konstantynopolu, drugą część w Rzymie, ale odnosi to do czasów Justyniana. W specjalnym kanonie (utwór św. Józefa hymnografa) Grecy istotnie wspominają okowy jerozolimskie, które przeniesiono do Konstantynopola. Według różnych wersji umieszczono je albo w „wielkim kościele“ w oratorium św. Piotra apostoła, albo w kościele Dwunastu Apostołów; część zaś tych kajdan odesłano do kościoła *Sancti Petri ad vincula* w Rzymie.

Część modlitw greckich święta oków św. Piotra została ułożona przez św. Jana Złotoustego, w którego utworach można znaleźć wiele świadectw na korzyść prymatu św. Piotra. Msza św. łacińska na 1 sierpnia z Sakramentarza rzymskiego z czasów św. Grzegorza papieża (VI w.) odnosiła się do kajdan z więzienia Mamertyńskiego, o czym świadczy i Martyrologium Rzymskie. Martyrologium św. Hieronima zawierało także owe święto, lecz nie było go ani w Sakramentarzu Gelazego ani we Franko-Gockim. Dedykacja kościoła, założonego przez św. Piotra, łączyła się z pamiątką jego wybawienia z więzienia w Jerozolimie (Acta Sanctorum t. 35 s. 15). Z biegiem czasu święto 1 sierpnia w szerokich masach stało się wspomnieniem o r z y m s k i c h kajdanach św. Piotra. Ale związek ze Wschodem pozostał wyrażony tegoż dnia w czci oddawanej pamięci Siedmiu Braci Machabeuszów z Antiochii, do czego trzeba będzie powrócić.

Inny dowód uniwersalnego znaczenia w Kościele św. Piotra przedstawia tradycja założenia przez tego Apostoła trzech najważniejszych katedr, około których w starożytności chrześcijańskiej koncentrowała się organizacja Kościoła, mianowicie katedr w Antiochii, w Rzymie i Aleksandrii. Według historyka Euzebiusza św. Piotr przebywał w Antiochii i założył tam Kościół, co według św. Hieronima miało miejsce już w r. 37 naszej ery. Pobyt Apostoła w tym mieście, według tradycji, trwał siedem lat, po czym ustanowiwszy biskupa w osobie Ewodiusza, Piotr udał się do Rzymu razem z Markiem.

W stolicy imperium Piotr przebył kilka lat do czasu wypędzenia Żydów z tego miasta przez cesarza Klaudiusza. Około r. 49 wysłał Marka do Aleksandrii jako pierwszego jej biskupa, wskutek czego i katedra aleksandryjska była zaliczona w starożytności do liczby fundacyj Piotrowych. Około r. 51 Dzieje Apostolskie znowu nam ukazują św. Piotra w Jerozolimie, gdzie się odbywa sobór Apostołów. Są w tradycji ślady, że w następnych latach odwiedza Piotr kościoły Małej Azji, a nawet Sycylii (Tauromina), po czym może około r. 54 powrócił do Rzymu, skąd już nie oddalał się aż do swojej śmierci męczeńskiej za Nerona w r. 64.

Założenie Kościoła w Rzymie przez św. Piotra zdaje się znajdywać uboczne potwierdzenie w liście św. Pawła Apostoła, pisanym do Rzymian (około 48 r.). Apostoł narodów wyraża, że chętnie udałby się do Rzymu, aby i tam głosić słowo Ewangelii, atoli powstrzymywała go, obok innych przeszkód, i ta okoliczność, że nie zwykł głosić słowo Boże tam, gdzie już jest znane imię Chrystusa, by nie budować na fundamencie cudzym, tj. położonym już przez kogoś innego

(r. 1 w. 15 i r. 15 w. 20, 22—23). Czy nie miał na myśli wcześniejszej pracy Piotra?

Przekonanie, że Piotr, koryfeusz grona apostolskiego, był założycielem katedry biskupiej w Rzymie, trwało nie tylko w samym Rzymie, ale i w innych kościołach Zachodu i Wschodu. To przekonanie znalazło swój wyraz między innymi i w liturgii bizantyjskiej, w której w dniu Dwunastu Apostołów (30 czerwca), w Stichirze pierwszej „na chwalitiech“, znajdują się następujące słowa, skierowane do Piotra: „Tyś był pierwszym Rzymu biskupem“. Pochodzenie danej katedry od św. Piotra uważane było za podstawę szczególnych prerogatyw tych kościołów. Tak na soborze w Nicei (325 r.) biskup Antiochii zajmuje miejsce następne po wysłańcu papieża Rzymu, tj. drugie; na soborze zaś chalcedońskim 451 r. katedra Antiochii nazwana jest katedrą św. Piotra. Stąd i św. Grzegorz I papież o kościele antiochijskim wyraża się: „najświętsza katedra wasza, która jest również i nasza“, [1]) dając do poznania, że biskup Rzymu, jako następca Piotra w Rzymie, ma pewien udział i w następstwie na jego katedrze w Antiochii.

To powiązanie z imieniem Księcia Apostołów najznakomitszych w starożytności katedr biskupich przedstawia głęboki symbol jedności Kościoła, podtrzymywanej przez następców św. Piotra, biskupów Rzymu. Na Zachodzie symbol ten utrwalił się w liturgii rzymskiej w postaci osobnych dni, poświęconych katedrom św. Piotra w Rzymie i w Antiochii (18 stycznia i 22 lutego). Warto się przypatrzyć historii tych dwóch świąt.

Już od IV wieku obchodzono w Rzymie święto w dniu 22 lutego pod nazwą „Katedry św. Piotra“. Według domysłu jednych historyków, jak Duchesne, przedstawiało ono rocznicę objęcia katedry biskupiej przez św. Piotra właśnie w Rzymie, nie w Antiochii, według drugich zaś — służyło uczczeniu materialnej pamiątki po św. Piotrze, katedry, tj. krzesła, przechowywanego w Rzymie. Święto to, rozszerzone w następstwie po Hiszpanii i Gallii, w samym Rzymie uległo przez czas niejaki zaniedbaniu, dopiero w w. VIII zostało tam wznowione. Owszem, ponieważ w niektórych kościołach Gallii obchodzono je pod inną datą, mianowicie 18 stycznia, przeto w Rzymie poczęto świętować katedrę św. Piotra dwa razy: 18 stycznia i 22 lutego. Z czasem wprowadzono rozróżnienie: jeden z tych dni poświęcono pamięci założenia przez św. Piotra biskupstwa w Antiochii, a drugi podobnej pamiątce założenia biskupstwa w Rzymie, co w r. 1558 zatwierdził papież Paweł IV dla całego kościoła łacińskiego, stanowiąc, że 18 stycznia będzie poświęcony katedrze rzymskiej, a 22 lutego — antiochijskiej. [1])

W ten sposób myśl połączenia Wschodu i Zachodu w powszechnym pasterstwie św. Piotra znalazła w Kościele rzymskim swój liturgiczny wyraz. Święto 22 lutego przypomina, że św. Piotr, pasterz całego Kościoła, poświęcił i Wschodowi, w Antiochii, siedem lat czynnego życia i jakoby uświęcił ten kościół wobec Zachodu, Wschodowi zaś toż święto przypomina, że swoją wielkość i świetność wschodnia katedra antiochijska zawdzięcza godności swego założyciela, któremu Chrystus powierzył cały Kościół, a który na ostateczną siedzibę swoją i centrum jedności kościelnej obrał Rzym.

Warto zwrócić uwagę jeszcze na inny łącznik Antiochii (Wschodu) i Rzymu (Zachodu). Jest rzeczą bardzo ciekawą, że począwszy od dawniejszych kalendarzy do współczesnych włącznie, jak w łacińskich tak i w grecko-słowiańskich i innych wschodnich pod 1 sierpnia umieszczono święto siedmiu Braci Machabeuszów. Historia ich jest związana z Antiochią, gdzie ponieśli męczeństwo w czasie prześladowania Żydów w 166 r. przed Chrystusem, broniąc świętości Starego Zakonu. Do kultu Nowego Zakonu weszli oni jako symbol Świętego Kościoła Bożego, jego męczenników od Abla począwszy. Dlatego mówi się o nich w liturgicznych księgach grecko-słowiańskich, że są prawdziwi męczennicy przed Chrystusem, są siedmiu filarami Mądrości Bożej (siedem filarów w budowie domu Mądrości — Kościoła św.). Jednakowo ocenia Machabeuszów i Kościół zachodni, łaciński, pouczając, że w Nowym Testamencie święci przelewali krew za Chrystusa i Jego sprawę, tamci oddali ją za świętość Zakonu, danego przez Boga, i za wiarę ojców.

Święci Męczennicy długo odbierali szczególną cześć w Antiochii, miejscu swego bohaterskiego męczeństwa i gdzie spoczywały ich relikwie w żydowskiej niegdyś dzielnicy Cerateum, gdzie miał niegdyś mieszkać i ewangelię głosić św. Piotr. Według martyrologium syryjskiego z r. 411—412 jako dzień ich czci podaje się dzień 1 sierpnia. Wkrótce po zburzeniu Antiochii przez Persów (538 r.), chociaż Cerateum miało ocaleć, relikwie święg-

[1]) Migne, Patr. lat. 77, p. 1290.

[1]) Zob. artykuł F. Cabrola w Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, t. III, col. 76—90.

tych Braci Machabejskich, mianowicie ich głowy, zostały sprowadzone do Konstantynopola, gdzie kult tych męczenników znany był już od IV wieku. Sprowadzone relikwie zostały wniesione do nowo zbudowanej bazyliki św. Zofii, gdzie pozostawały do czasów cesarza Emanuela Komnena (1147—1180), kiedy część ich przeniesiona została do Mediolanu, a może i do Kolonii.

Lecz i w Rzymie utrzymuje się przekonanie o posiadaniu relikwii tych świętych starotestamentowych. Miał je z Carogrodu przywieźć Pelagiusz I papież (555—560), który jako diakon był przy boku papieża Wigiliusza w podróży do stolicy cesarstwa wschodniego. Relikwie złożone zostały w kościele św. Piotra *ad vincula*. W liturgii, poświęconej okowom św. Piotra (1 sierpnia), znajduje się dotąd także wspomnienie Braci Machabejskich.

Słuszność tradycji rzymskiej została potwierdzona, kiedy w 1876 r. znaleziono w tym kościele sarkofag o siedmiu przegródkach, w których widniały szczątki kości. Znalezione przy nim tablice ołowiane z odpowiednimi napisami słynny archeolog de Rossi a później kard. Rampolla odnoszą do czasu restauracji bazyliki za papieża Sykstusa IV w XV w. Tożsamość zatym rzymskich relikwii z czczonymi najpierw w Antiochii, a potym w Carogrodzie zdaje się jest dość pewna. Jeżeli zaś jeszcze w XII wieku (przed zajęciem Konstantynopola przez Krzyżowców) pokazywano relikwie Machabeuszów w Carogrodzie (widział je np. Antoniusz z W. Nowogrodu), to można wytłumaczyć to tak, że Pelagiusz przywiózł do Rzymu tylko cząstki z relikwii carogrodzkich, nie całe.

Zgodnie z II księgą Machabejską z siedmiu braćmi Machabejskimi łączy się pamięć Eleazara, kapłana Starego Zakonu, ich nauczyciela oraz ich matki. W Antiochii stał kościół ich imienia, o czym wspominał św. Augustyn. Były także ich kościoły w Gallii w Lionie oraz w Paryżu. Kult Machabeuszów kwitł również w Kolonii, gdzie oprócz kościoła, istniejącego w XVI w., był jeszcze benedyktyński klasztor pod ich wezwaniem. Ten kult sięgał aż do Hiszpanii.

Jak wyżej mówiliśmy, wielu z Ojców Kościoła wschodnich i zachodnich upatrywało w Braciach Machabeuszach symbol męczenników chrześcijańskich, przykład wytrwałości w wierze. Ich chwalebne czyny sławili swą wymową św. Grzegorz Nazjanzeński oraz św. Jan Chryzostom, przy czym ostatni w osobie Eleazara widział prototyp apostoła Piotra, a w osobie ich matki postać Kościoła, zachęcającego swe dzieci do mężnych cierpień za Chrystusa (Acta SS. t. 35, § 21 i 25). Z II Księgi Machabejskiej (rozdz. 7 w. 9) widać szczególne podkreślenie wiary Machabeuszów w *Króla świata,* który ma darować im zmartwychwstanie, gdy winowajca ich śmierci Antioch Epifanes nie dostąpi zmartwychwstania na życie wieczne. Również wspaniałe i głębokie jest wyznanie wiary ich matki Solomonii (rozdz. 7 w. 22—23), że nie ona jest sprawczynią życia jej synów, lecz Twórca świata.

Kult Braci Machabejskich na Zachodzie splótł się dziwnie ze czcią oddawaną Okowom św. Piotra przez przyjęcie części ich relikwii do bazyliki św. Apostoła pod tym wezwaniem i przez wspólność liturgicznego oficjum. Ale i sam przez się kult ten i losy relikwii zdają się być symbolem głębszej jedności rozdzielonych dzisiaj Kościołów. Oddawały tym szczątkom cześć dwa Kościoły, jakie założył sam Książę Apostołów, Antiochia i Rzym, oddawał ją także Rzym nowy, tj. Konstantynopol, późniejszy antagonista Rzymu papieskiego. Kult ten, który dotąd trwa w obu Kościołach, tudzież cześć oddawana św. Piotrowi i jego okowom, oby się przyczyniły do wznowienia potarganej jedności kościelnej!

Zofia Licharewa.

LWOWSKI ŚWIĘTY JUR

Słyszałam, że jakiegoś lokalnego patriotę lwowskiego, zakochanego w swym mieście, drażnił tylko „święty Jur“, który swą „bizantyjską“ kopułą przygniata najpiękniejszy pagórek „lwiego grodu“ i wnosi zgrzyt we wrażeniu polskiego miasta. Mój Boże! bizantyjska kopuła na św. Jurze! Ten się znał na stylach! Oczywiście wrażenie „bizantyjskości“ wywołała w nim świadomość, że św. Jur jest katedrą nie polską, ale ruską, ukraińską... więc oczywiście musi być „bizantyjską“, i przykrą, i brzydką.

Zostawmy w pokoju tego ultra-patriotę i jeśliśmy nie mieli sposobności patrzeć na

św. Jura w samym Lwowie, rzućmy okiem na fotografię, umieszczoną między ilustracjami niniejszego zeszytu. Św. Jur ze swoją kopułą nie tylko niczego nie „przygniata“, wręcz przeciwnie jest to świątynia, której barok i rokoko dziwnie lekko wieńczą bloki otaczających budowli, niejako wyrywają się z pomiędzy nich, by wzlecieć ku niebu.

Katedra św. Jura jest budowlą względnie późnej daty. Niżej powiemy o jej budowie w drugiej połowie 18 stulecia. Wzniesiona została na miejscu cerkwi starszej, należącej ongi do klasztoru mniszego na tej górze. O pierwotnej cerkwi i monasterze na tej górze opowiadają nam już tylko legendy. Według jednej z nich jeszcze przed r. 1280 zamieszkał tu w samotnej pieczarze książę Waśko (Wasylisk) i jako upominek dla niego ks. Lew kazał wznieść na górze bukową cerkiew i klasztor na mieszkanie dla mnichów, aby wiodący pełen surowego umartwienia żywot książę Wasylisk miał na starość towarzyszów i opiekę.

Cerkiew została oddana pod opiekę św. Jerzego, wodza wojska świętych... Stąd w popularnym brzmieniu utarła się nazwa św. Jur. Roczniki klasztoru, które zaczęto spisywać przy końcu w. XVIII, twierdzą, że ks. Lew, w r. 1282 z wielkimi honorami przenieść kazał prochy pochowanego w Haliczu ojca swego Daniła do nowozbudowanej cerkwi św. Jura we Lwowie.

O podaniu o Wasylisku historycy myślą na ogół, że zawiera ono szczegóły z życia jednego z litewskich książąt, którego życiorys pomieszał się komuś z życiorysem brata ks. Daniła i stryja ks. Lwa, Wasyla Romanowicza, chociaż ten ostatni nie był mnichem, a umarł i pogrzebany był we Włodzimierzu Wołyńskim.

Z roczników świętojurskich wiadomo, że około 1340 r. cerkiew i klasztor były nie tylko bogate, ale i obronne jak forteca — i nic dziwnego, skoro jak świadczą „Akta grodzkie i ziemskie“, od najdawniejszych czasów należały do klasztoru obszerne grunta podmiejskie. Pierwszą datą, którą można uważać za historycznie stwierdzoną, jest rok 1341, kiedy to za rządów księcia Dmitra Detka został odlany sławny świętojurski dzwon, najstarszy z zachowanych do dzisiaj na ziemiach ruskich, a znajdujący się dotychczas w dzwonnicy i wzywający wiernych na nabożeństwa do katedry. Kształt jego jest typowo gotycki. Nazwisko twórcy niewiadome, ale zapewne był to niemiec. Zapewne ów pierwotny monaster mnichów ruskich, owa bukowa cerkiew i ów gotycki dzwon były świadkami wielkiego historycznego zdarzenia: wcielenia Lwowa, wraz z całą Rusią Czerwoną, przez Kazimierza W. do korony polskiej r. 1347.

Murowaną cerkiew, na miejsce pierwotnej drewnianej poczęto budować w r. 1363, jeśli wierne są daty kroniki Zimorowicza. Jaką mogła być owa, choć już nie istniejąca cerkiew, można sądzić przez analogię z katedrą ormiańską we Lwowie, bo według kroniki obie te świątynie miały być wzniesione według jednego planu i przez tegoż architekta. Badania, podjęte w r. 1933 pod obecną katedrą odkryły resztki fundamentów owej cerkwi z XIV wieku. W księgach liturgicznych świętojurskich z r. 1687 i 1688 zachowały się drzeworyty, przedstawiające cerkiew św. Jura. Jeden z nich przedstawia zewnętrzny wygląd cerkwi, stojącej na pagórku i mającej dwie kopułki nierównej wysokości i wyższą od nich wieżyczkę, również jak kopuły zakończoną krzyżem, która może być wszakże strzelistą dzwonnicą, wyglądającą z poza cerkwi. Przed cerkwią jest brama wjazdowa, a z prawej strony jakieś zabudowania. Na drzeworytach „Kazanie kapłana“ i „Kazanie biskupa“ przedstawiono dokładnie typowy ruski ikonostas z doby renesansu i baroka — zapewne z wnętrza świętojurskiego. Cerkiew ta została ukończona, według kroniki klasztornej, dopiero w r. 1437, tj. tuż przed dobą soboru florenckiego, a za panowania w Polsce Kazimierza Jagiellończyka. Można przypuszczać, że kiedy metropolita całej Rusi Izydor, przybył z Florencji w godności kardynała i legata papieskiego (r. 1441), by ogłosić w swojej metropolii zawartą z Rzymem unię, ogarnęła ona i mnichów świętojurskich. Unia florencka jednak, jak wiadomo, pod koniec XV wieku została już zapomniana i klasztor dzielił losy biskupstw ruskich w Rzeczypospolitej, uznając zwierzchność nie papieża Rzymu, lecz patriarchy carogrodzkiego. Z historycznych dokumentów wiadomo, że w XV i XVI stuleciach przełożeni tego monasteru nosili tytuł archimandrytów (opatów), że klasztor był bogaty w posiadłości ziemskie i wielce wpływowy.

Od roku 1539, kiedy biskupem lwowskim (diecezja świeżo przeniesiona z Halicza) był Makary Tuczapski, cerkiew św. Jura stała się cerkwią katedralną, nie przestając być zarazem cerkwią klasztorną. Pod koniec XVI w. za biskupstwa Gedeona Bałabana, we Lwowie objawiały się silne tendencje ku unii z Kościołem rzymskim. Gedeon był jednym z inicjatorów unii kościelnej, lecz w decydującej

chwili, kiedy zawartą w Rzymie unię pozostawało tylko ogłosić uroczyście (w Brześciu 1596 r.), zdradził ją i wraz z biskupem przemyskim Kopysteńskim pozostał w dyzunii wraz z całą diecezją i ten stan trwał aż do końca XVII stulecia, kiedy biskup Józef Szumlański, zrazu potajemnie a nareszcie publicznie zgłosił swoje przystąpienie do jedności ze Stolicą Apostolską. Klasztor św. Jura staje się tym sposobem unickim, mnisi — katolickimi już bazylianami.

Cerkiew św. Jura w XVII stuleciu i później dzieliła w mniejszym lub większym stopniu losy Lwowa i cierpiała lub promieniała chwałą razem z nim. W r. 1655 obozem rozłożył się pod katedrą Chmielnicki, który tu przyjmował poselstwo królewskie. W 1672 r. zniszczyli cerkiew Turcy, a 11 lutego 1695 r. świętojurski klasztor ostrzeliwał się tatarskiej dziczy z armat i rusznic. Ważne są dla katedry lata 1667—1708, w którym to czasie staraniem biskupa Szumlańskiego, jak podaje Petruszewicz, powstaje „kaplica św. Prokopa pod dzwonnicą“ z południowej strony cerkwi i druga kaplica Matki Boskiej Opiekuńczej, w której umieszczono sławny cudami obraz M. B. Trembowelskiej, w 1674 r. sprowadzony z Trembowli, niepokojonej ciągle przez Turków. Sława cudownego obrazu ściągała tłumnie pielgrzymki na świętojurską górę.

W 1720 r. papież nadaje odpust wszystkim, przybywającym na nabożeństwo do katedry św. Jura w dzień M. B. Opiekuńczej („Pokrowy“), a król August II odnawia przywilej, mocą którego zezwala na dalsze odbywanie się tam jarmarków. W 1743 r. postanowiono zbudować katedrę nową, okazalszą i zaraz też przystąpiono do rozbiórki pierwotnej murowanej cerkwi św. Jura. Wraz z cerkwią właściwą rozebrano także i kaplicę, wystawioną dla zakonników przez biskupa Szumlańskiego zapewne w 1700 r., znaną jako kaplica M. B. Opiekuńczej.

Z jakiego powodu zburzono starą cerkiew?

Mimo protestu oo. Bazylianów, którzy uważali cerkiew za własność klasztorną i znajdowali, że jest ona w dobrym jeszcze stanie, biskup Atanazy Szeptycki tłumaczył oficjalnie, że jest ona wąska i ciemna i mury jej tak się spękały, aż groziły zawaleniem, nieoficjalnie zaś — pełen oczywiście najlepszych chęci, szedł jeszcze poza tym z duchem czasu. W połowie XVIII w. tak świeccy jak duchowieństwo znieść nie mogli „starych i ciemnych“ cerkiewek, społeczeństwo było nurtowane pragnieniem jakiejś wielkiej, nowej twórczości, stworzenia czegoś wspaniałego, co by przewyższyło wszystko, na co się dotąd zdobyła architektura. OO. Bazylianom żal było starodawnej świątyńki, biskupowi zdawała się ona nie dość świetną jak na dom Boży. Zgodnie z życzeniem biskupa, w 1744 r., pomimo oporu mocnych jeszcze murów i bardzo przez to utrudnionej pracy, pierwotną cerkiew rozebrano, a 1 października tego roku założono fundament pod nową. Jak świadczy umowa, znajdująca się w Ukr. Muzeum Narodowym we Lwowie, biskup Atanazy zgodził architekta Bernarda Merderera, pod którego kierunkiem i według jego planu miała być odbudowana katedra św. Jura wraz z dzwonnicą. Nazwisko tego samego architekta dokumenta miejskie podają z niemiecka: Merettiner, to z włoska: Merettini, z francuska: Merittine, z łacińska: Merettinus, lub ze słowiańska: Meretynicz, Meretyn, Meredyn. Wobec tego trudno dzisiaj stwierdzić, jakie było jego prawidłowe brzmienie. Nie wiemy także, jakiego był ów architekt pochodzenia. Pisał zwykle po niemiecku; sądząc z notatek porozrzucanych tu i tam obok rachunków, a mających z nimi bezpośredni związek, podpisywał się też po niemiecku, z drugiej strony indywidualność jego artystyczna tak wiele w sobie ma włoskiego. Autor monografii o architekturze katedry św. Jura, dr Siczyński, przypuszcza, że Meretyn był Włochem wychowanym w renesansowych tradycjach, ale ponieważ przez czas dłuższy przebywał w Austrii, przywiózł do Lwowa styl rokoko w południowo-niemieckiej odmianie. Wiemy, że był bardzo popularny we współczesnym sobie Lwowie, a mając wiele zamówień, ściągał na siebie skargi lwowskiego cechu mularskiego, że w 1745 r. został nadwornym architektem królewskim, że był częściowym właścicielem jednego z domów przy łacińskiej katedrze i umarł we Lwowie w 1759 r. jako człowiek zamożny i otoczony powszechnym szacunkiem.

Biskup Atanazy Szeptycki umierając r. 1746 zlecił swojemu bratankowi, biskupowi Leonowi Szeptyckiemu, dalszą opiekę nad budującą się katedrą, przeznaczając na ten cel 116.820 zł., z których 7% miało być użyte na budowę cerkwi, a sam kapitał na założenie seminarium duchownego we Lwowie. Nową umowę z architektem B. Meretynem zawarł biskup Lew Szeptycki w r. 1750. Według tej umowy, jak i według poprzedniej, Meretyn miał kierować rozpoczętą budową katedry i dzwonnicy przy niej, według planu, jaki sam przedstawił. W muzeum Ukr. Narodowym we Lwowie znajduje się dokładny

kolorowy plan katedry, formatu 34 × 31 cm, wykonany wysoce artystycznie z podpisem: „L. Szeptycki. B. L. H. K.“. Szkoda, że nie zachował się oryginał planu, jaki zwykle wykonuje budowniczy dla siebie i swoich technicznych pomocników. Ale i ten przekrój katedry, jaki się zachował, ma dla nas wielkie znaczenie. W 1754 r. biskup zawarł z Meretynem nową umowę, mocą której nadzór nad budową tak techniczny jak i gospodarczy i administracyjny przeszedł całkowicie w ręce Meretyna, przy czym miał otrzymać za to co pół roku 18.000 zł. Jeszcze jednej zmianie umowa uległa w 1756 r., kiedy architekt podjął się jeszcze wypełnienia wszystkiego, co przy budowach należy do przedsiębiorstw budowlanych. Z ksiąg rachunkowych katedry, znajdujących się w muzeum Ukr. Narodowym we Lwowie, dowiadujemy się, że kamień do budowy był brany z materiału starej cerkwi i skały z góry św. Jura, z „lwowskich gór“ i kamieniołomów w Polanie. Oprócz tego kupowano kamień u lwowskich sióstr Dominikanek, Karmelitów i Jezuitów. Cegły wyrabiano we własnej cegielni. Dopóki „prefektury“ nie objął sam architekt, był „prefektem“ budowy, tj. prowadził księgi rachunkowe, wypłacał pieniądze itd. bazylianin A. Siennicki. Oprócz tego księgi rachunkowe wspominają jakiegoś Dolińskiego, który do r. 1771 był „pisarzem fabryki“. Zawierają one nawet imiona i nazwiska majstrów i mularzy, zatrudnionych przy budowie nowej katedry, nawet „rysztowników“ i „pomocników“. Sądząc z ksiąg rachunkowych, między rokiem 1748 a 1753 wydano na budowę 105.055 zł.

W r. 1756, jak głosi ostatnia wspomniana przez nas umowa z architektem, zaczęto już wznosić „wielki gzyms pod dachem“, „pokryto sklepieniem cztery kaplice“ (zapewne cztery symetryczne pola w czterech kątach krzyżowego planu budowy, miano robić sklepienia „w kosz“, tj. krzyżowe nad wielkim ołtarzem i nad chórem, kamienne fryzy, gzymsy i kapitele tam, gdzie stosowano polański kamień. Wykańczano też lichtarz nad głównym ołtarzem, robiono parapety na balkonach, nad głównym wejściem i rzeźby, łączone z dwóch części kamiennych św. św. Leona i Atanazego i na szczycie frontonu — statuę św. Jerzego na koniu.

W 1758 r. kończą się rachunki z Meretynem, a w następnym roku umiera on we Lwowie. Biskup jest w kłopocie, co ma począć z cerkwią prawie wykończoną na zewnątrz, a pustą i pozbawioną wszelkiego wykończenia wewnątrz. Zwołuje naradę ze znawców, w której bierze udział także Pierre Ricaud de Tirgailly, który na rok przed śmiercią Meretyna wystąpił z krytyką budowy katedry i jej kosztów. Drugą interesującą nas osobą, która bierze udział w naradzie nad wykończeniem cerkwi jest inżynier i architekt, komendant Kamieńca Podolskiego, Jan de Vitte, prawie czy też zupełnie spolonizowany Flamandczyk, który w 1743 r. projektował kościół i fortyfikacje klasztoru Karmelitów w Berdyczowie, między 1744 a 1745 r. dominikański kościół we Lwowie i wiele innych świątyń i budowli. Uradzono, że „dla większej okazałości“ trzeba dobudować do cerkwi jeszcze dwie wieże, ale potem od tego zamiaru odstąpiono, a ograniczono się do wykonania prac, jakie nie przekraczały granic projektu Meretyna. Do nich należało dobudowanie dzwonnicy i wzniesienie takiej samej z drugiej strony świątyni „dla symetrii architektury“, pomalowanie ołtarzy, szaf i innych cerkiewnych sprzętów, otynkowanie murów itd. O wezwanym na naradę architekcie Fessingierze nie wiemy nic, oprócz tego, że brał on udział nie tylko w kierowaniu dalszą pracą nad wykończeniem katedry, ale także czuwał nad budową biskupiego pałacu, który wzniesiono naprzeciw wejścia do katedry. W r. 1761 połowa biskupiej rezydencji „była już pod dachem“. Cerkiew skończono w r. 1764, w istocie jednak drobne prace nad jej wykończeniem ciągnęły się dłużej, może do r. 1770 lub 1772. Jest to rok pierwszego rozbioru Polski, kiedy Ruś Czerwona ze Lwowem zostaje wcielona do monarchii habsburskiej.

Do Fessingiera należy zapewne pierwsze urządzenie wnętrza katedry, rozmieszczenie fryzów, kapitelów, rzeźb i innych upiększeń. Wszakże głównego ołtarza nie wykonano według zachowanego w Ukr. muzeum Narodowym projektu, przygotowanego prawdopodobnie przez Fessingiera. W 1770 r. zakończono budowę głównej bramy przed cerkwią, o czym mówi napis na niej. W roku następnym były gotowe lichtarze u głównej kopuły i skończone roboty szklarskie i mularskie. W r. 1770—1771 Jerzy Radziwiłłowski za wykonanie jednego z obrazów do ikonostasu otrzymuje 170 zł. W 1774 r. wykonuje w katedrze prace malarskie majster Mszański i przywożą „kominki od snycyrza“ — zapewne lichtarze, stojące teraz na frontonach i gzymsach budowy, które tyle poezji i lekkości nadają katedrze. Około r. 1778 najwięcej maluje dla cerkwi artysta-malarz Łukasz



Uczestnicy VI Konferencji unijnej w Pińsku



Uczestnicy Konferencji „Faith and Order“ w Edynburgu



LWÓW. — Fasada katedry św. Jura



LWÓW. — Pałac metropolity u św. Jura



LWÓW. — Katedra św. Jura



BUCZACZ. — Kościół i klasztor OO. Bazylianów



BUCZACZ. — Profesorzy i wychowankowie Instytutu św. Józafata



LWÓW. — Cerkiew na Łyczakowie, którą usiłowano spalić



TOROKANIE. — Ks. prob. D. Nowicki w otoczeniu młodzieży swojej parafii

Doliński. Pochodził on z Białej Cerkwi w Kijowskim, był uczniem kijowskiej akademii, następnie akademii sztuk pięknych w Wiedniu, potem stale pracował we Lwowie, gdzie zostawił po sobie wiele utworów w stylu klasycznym o treści przeważnie religijnej. Do najpiękniejszych należą „Męka Jezusa“ w klasztorze oo. Bernardynów, trzy portrety Korniaktów, znajdujące się w cerkwi Zaśnięcia N. M. P., pseudoportret księcia Lwa, kilka innych portretów i wiele innych obrazów. Dla katedry św. Jura wykonał prawie wszystkie obrazy głównego ołtarza i prezbiterium, jego pędzla są wiszące na ścianach popiersia Pana Jezusa i Matki Boskiej, Ewangeliści, Apostołowie i Prorocy, „Ostatnia Wieczerza“ i św. Mikołaj. Zawieszony nad fotelem biskupim obraz, przedstawiający Chrystusa oddającego klucze św. Piotrowi, malował Niemiec Engert w 1853 r., inne godne wspomnienia malowidło „Jezus-Nauczyciel“ wyszło z pod pędzla polskiego malarza Franciszka Smuglewicza. Wielką ozdobą cerkwi stała się umieszczona tam współcześnie statua Ojca św. Piusa IX, siedzącego na tronie, w wykonaniu polskiego rzeźbiarza Błotnickiego.

W r. 1808 nowa cerkiew staje się archikatedrą lwowskiego arcybiskupa i metropolity. W r. 1811 opuszczają wzgórze św. Jura oo. Bazylianie, przenosząc się do klasztoru św. Onufrego przy ul. Żółkiewskiej. Budynki naokoło katedry stały się siedzibą kapituły, konsystorza i wogóle kleru świeckiego, obsługującego katedrę. Upiększenia i remonty katedry ponawiają się w latach 1850 i 1866, po raz trzeci jest remontowana ona za czasów kardynała Sylwestra Sembratowicza, w latach 1885—1898, kiedy to miano ochotę umieścić w niej nowy ikonostas, ale „znawcy architekci stanowczo odradzili“. U schyłku XIX w. wymalował cerkiew na nowo krakowski malarz Fabjański i na ścianach umieszczono portrety metropolitów, ujęte w marmurowe ramy.

W 1905 r. powstał zamiar odnowienia cerkwi. Projekt jego, przygotowany przez inż. Adama Topolnickiego, wysłano do Wiednia, do ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświaty, a w 1908 r. przybyli do Lwowa znawcy Dworzak i Dajnger, którym ministerstwo poleciło zbadać stan archikatedry. Uznali oni za konieczną gruntowną restaurację i choć z pewnymi zastrzeżeniami przyjęli jej projekt, podany przez inż. Topolnickiego. W 1911 r. skończono drobniejsze roboty, między innymi naprawiono spękania i uszkodzenia gzymsów, balkonów, poręczy, wspaniałych z kamienia wykutych lichtarzy itd., przy czym trudno nie zauważyć, choć starano się, aby nowe zupełnie były podobne do starych, to jednak stare lichtarze miększe jakieś mają linie i rysunek, są bez porównania plastyczniejsze, a nowe odznaczają się geometrycznością i sztywnością w rysunku i kształcie.

Wojna światowa przeszkodziła dokończeniu remontu. Dopiero w r. 1933 przystąpiono do częściowego odnowienia cerkwi, przy którym natrafiono na stare fundamenty pod babińcem współczesnej budowli i urządzono centralne ogrzewanie cerkwi. Takie są dzieje tej przepięknej budowy, nie mającej jeszcze dwustu lat. Opiszmy jeszcze szczegóły jej planu. Św. Jur ma kształt krzyża, którego ramiona wschodnie i zachodnie są dłuższe od pozostałych, ale jedno prawie tej samej długości, co drugie, tak że nie psują przez to symetrii budowy. Umiarkowanie i logicznie skupione są jej człony tworząc razem całość wyrazistą i mocną. Dokładne pomiary wykazały, że odpowiadające sobie symetrycznie poszczególne części budowy są najzupełniej jednakowe, a jeśli zachodzi jakaś różnica w długości lub szerokości, to najwyżej parę centymetrów. Przede wszystkim jednak kapitel głównej kopuły dowodzi nadzwyczajnej dokładności w trzymaniu się planu, gdyż przy wznoszeniu każdej budowli, zwłaszcza takiej, której zakończeniem ma się stać wielka kopuła, małe omyłki rosną stopniowo wraz z murami i już w kopule stają się dużymi omyłkami. A główna kopuła katedry św. Jura nie ma żadnej omyłki. I mury jej zostały wzniesione z niezwykłą dokładnością, gdyż najbardziej małe niedostrzegalne odchylenia od planu zwiększają się po otynkowaniu i wtedy można je zauważyć. A tutaj nie było nic podobnego. Dowodzi to nie tylko wielkich zdolności ale i niezwykłej pilności architekta, który oka nie spuszczał chyba z wznoszonej pod jego kierunkiem cerkwi.

Kapliczki katedry, choć są tak ważną częścią budowli, z zewnątrz trudno zauważyć. Są niewysokie i przesłaniają je prawie domy skupione koło cerkwi i gąszcze gałęzi starych drzew. Domy i drzewa utrudniają nawet sfotografowanie katedry tak, żeby na zdjęciu uwidocznione były kapliczki. Ale to jej nie szpeci, a z samolotu, z góry, wygląda ona jak krzyż z kopułą na środku. Główna kopuła jest najciekawszą pod względem kompozycji. W osnowie stanowi ona kwadrat, który pod wielkim gzymsem przechodzi w ośmiokąt, a w kapitelu niemal w koło,

podczas kiedy na zewnątrz jest kwadratem o zaokrąglonych kątach.

Kapryśna i fantastyczna jest barokowo-rokokowa katedra św. Jura, a jednak myśl, idea jej budowy jest wyraźna i jasna. Wzory jakichś giętkich przedziwnie lekkich świątyń z doby rokoka wyszlachetniały jeszcze w wyobraźni Meretyna, nadał im jeszcze więcej poezji i blasku i stworzył arcydzieło. Wykorzystał najniespodziańsze efekty ruchu, możliwości przechodzenia od jednych geometrycznych figur do drugich, murom i sklepieniom nadał pozory fantastycznego jakiegoś życia, a przy tym nie pozbawił katedry ani czystości linii, ani olbrzymiej, natchnionej i uduchownionej powagi. Jak świadczą plany budowli od najdawniejszych do coraz nowszych, Meretyn czy to pod wpływem zmiany twórczego natchnienia, czy dlatego, że proszono go o to, zmieniał projekt i tak wystarczy spojrzeć tylko np. na rys. z 1750 r., aby się przekonać, że o ile dół budowli (który w czasie wykonywania rysunku już był gotowy) tak wygląda, jak na tym planie, o tyle góra znacznie się różni tak co do proporcji, jak i co do szczegółów.

Nad ołtarzem i babińcem, których kształt w planie zbliżony jest do kwadratu, miała się wznosić półkolista, sferyczna kopuła, wyższa od całej budowli z wyjątkiem głównej kopuły, ją znowu przewyższającej. Takie kompozycyjne rozwiązanie nadało by cerkwi św. Jura i wewnątrz i na zewnątrz inny zupełnie wygląd.

Dwie kopuły, sterczące sztywno i symetrycznie z dwóch stron środkowej głównej kopuły, podkreślały by jeszcze bardziej symetryczność budowy. Cerkiew miała by nawet więcej bizantyjski, niż bizantyjsko-ruski, czy po prostu ruski styl. Fundator nie chciał tych dwóch symetrycznych kopuł, które w poziomym przekroju miały posiadać kształt elipsy, wolał, aby katedra więcej zachodnio wyglądała. Meretyn więc zastąpił kopuły współczesnym krzyżowym sklepieniem.

Bardzo się też różnią na owym planie i w naturze wymiary kopuły z kapitelem, pilastry podpierające gzyms kapitelu i nawet kształt samej kopuły; nie ma różnicy tylko w wysokości łuków, łączących środkowe główne pilastry. W gotowej już cerkwi św. Jura kopuła jest wydłużona i rozdzielona na cztery pola, odpowiadające czterem pilastrom kapitelu; z planu widać, że miała być prawie półkolista, bez żadnego podziału na pola, ani upiększeń.

Ciekawą jest rzeczą, że prawie wszystkie łuki i sklepienia wewnątrz budowy mają kształt elipsy, nie półkola, jak się zdaje na pierwszy rzut oka. Elips jest wielka rozmaitość — od bardziej zbliżonych do koła do najbardziej rozciągniętych. Najoryginalniejsza ich symfonia jest w niższej kondygnacji środkowej nawy. Miękkimi, płynnymi jak drgające fale morskie są wygięte linie gzymsów, biegnących pod oknami balkonów i łączących najwyższe gzymsy u samych sklepień. Te gzymsy nadają lżejszy wygląd całej górnej części budowli, a cała architektoniczna kompozycja zyskuje dzięki nim jakąś napowietrzną lekkość.

Jeżeli barok i rokoko miały dążyć do odbicia jak najlepiej ruchu, odtworzenia wibracji, niepokoju, to archikatedra św. Jura doskonale odpowiada tej dążności, zdaje się żyć wraz z otaczającą ją naturą. Wiele jej dodaje jej położenie na górze, ale i ona upiększa górę i całą okolicę, do której przedziwnie jest dostosowana.

Irena Trzaskowska Zawadzka.

GEHENNA SOŁOWIECKICH WYSP

Osławiony dzisiaj ośrodek katorgi na wyspach Sołowieckich, miejsce udręczeń i niewysłowionych katuszy, klasztor-twierdza zawiera w swych pięciowiekowych dziejach same ponure karty, pisane krwią i zwilżane łzami tysięcy ofiar. Rozczytując się w opisach tej kaźni, wchodzi się niejako w mroczne i zatęchłe lochy podziemnych korytarzy i krętych labiryntów, kryjące w swym wnętrzu setki skatowanych istnień. W istocie pięćsetletnia przeszłość tego klasztoru, a zarazem miejsca kaźni różnych politycznych i religijnych „przestępców" budzi tylko dreszcz zgrozy i wywołuje współczucie dla dręczonych tam ofiar.

Ogólna nazwa wyspy Sołowieckie obejmuje grupę wysp, leżących w strefie podbiegunowej (65^0 N. dług., 53^0 szer. wsch.) na morzu Białym przy wejściu do zatoki Onegskiej. Ważniejsze z nich są: Sołówki, Anzer, Wielka i Mała Muksołma, Zajęcze (Zajcziki) Wielkie i Małe. Glebę posiadają te wyspy w prze-

ważnej części nieurodzajną, kamienistą, trudno przepuszczającą wilgoć, stąd tworzą się liczne moczarowate bagna. Klimat ostry, powietrze przesycone mgłą i oparami, przy częstych mroźnych wiatrach, czynią sam tutaj pobyt katuszą.

W tej z rzadka zamieszkałej, niedostępnej tundrze, przez dwie trzecie części roku okrytej całunem śniegu i skutej wokół krą lodu, dwaj mnisi Saba i Zosim założyli w 1437 r. klasztor, który od nazwy najrozleglejszej (25 wiorst dł. i 16 w. szer.) wyspy, na której się znajduje, nazwano monasterem Sołowieckim. W 1558 r. zbudowany został wielkim nakładem wspaniały sobór Przemienienia Pańskiego. W latach następnych przybyło jeszcze sześć cerkwi. Pod koniec XVI wieku klasztor ufortyfikowano: otoczono go murem obronnym z ośmiu narożnymi basztami.

Przeciwko komu trzeba było wznosić tę fortecę? Kto od bieguna mógł zagrażać podbojem moskiewskiemu carstwu? Może obawiano się Anglików, którzy corocznie wyprawiali do odległego stąd 350 wiorst Archangielska kilka swoich handlowych okrętów?

Fortyfikowanie klasztoru miało główny cel inny. Z tej pustelni, służącej za miejsce ucieczki od świata ascetów, chciano uczynić miejsce przymusowego pobytu i kary wewnętrznych, za wrogie uznanych elementów, różnych buntowników, malkontentów, błędnowierców. Klasztory-więzienia nie były rzadkie na Rusi moskiewskiej, ale ten miał się stać kaźnią dla najcięższych politycznych i religijnych przestępców. Już wprawdzie samo położenie niedostępnej wyspy, oddalenie od kontynentu 60 wiorst oraz ostrość polarnego klimatu predestynowały to odludne miejsce na dogodny obóz koncentracyjny. Ufortyfikowanie osiedla czyniło absolutnie pewnym, że z niego nikt nie ujdzie. W tym celu według planu i pod kierunkiem mnicha Tryfona otoczono klasztor dość wysokim masywnym wałem, a wewnątrz grubych murów obronnych urządzono ciasne, niewygodne, z lichym dostępem światła i powietrza, wilgotne i zatęchłe pomieszczenia, istne klatki dla zesłańców. Posłanie, stół, sufit, podłoga, słowem całe umeblowanie takiej celki sporządzone było z twardej zimnej cegły. Straszniejsze jeszcze kazamaty mieściły się w dolnej części ośmiu narożnych baszt, do których skazywano na dożywotne więzienie „do konczyny żywota bezyschodno“. Pod jedną z tych baszt urządzono tzw. „ziemne więzienie“. Były to jamy na kilka metrów w ziemi, umocowane cegłą, zakryte z wierzchu ciężkimi odrzwiami, stale zamkniętymi na klucz. Otwierano te „groby“ dla podania lichej strawy gnijącemu wewnątrz na wiązce słomy więźniowi. W takim grobie wilgotnym i zimnym nie wytrzyma nikt dłużej ponad rok. Wtrącano do tych nor ziemnych takich przestępców, o których według życzeń władz, musiała zaniknąć całkiem pamięć w świecie, mieli przepaść bez wieści i wspomnienia, że w ogóle kiedyś istnieli na ziemi.

Więzienia nosiły różne nazwy zależnie od miejsca swego rozmieszczenia czy nazwisk znaczniejszych w nich mieszkańców, np. Sołtykowska czy Gołowlenkowa, albo „u światych“, „uspienskaja“ czy „preobrażenskaja tiurma“ od nazw cerkwi, w podziemiach których się mieściły.

Dla żołnierzy, sprawujących straż nad więźniami, zbudowano obok klasztoru wygodne koszary. Nieopodal zabudowań rozciągało się miejsce wiecznego spoczynku, cmentarz.

Od 1584 r., a więc w ostatnich latach panowania Iwana Groźnego, kaźń Sołowiecka poczęła się zapełniać aresztantami, nadsyłanymi z całej Rosji. Nie było okresu w dziejach olbrzymiego państwa carów, ważniejszych wydarzeń lub ścierania się nowych idei, które by nakształt wartkiego prądu wezbranych rzek nie wyrzucały na Sołowiecką wyspę swoich ofiar. Jednych wysyłało okrucieństwo carskie, drugich nie mniej bezlitosne wyroki władz cerkiewnych. Były tam częstokroć jednostki o nieprzeciętnej wartości, które odważyły się śmiało przeciwstawić swój światopogląd utartej rutynie cerkwi urzędowej i absolutyzmu carskiego. W rezultacie zmuszone były ulec przemocy, by resztę swego bojowego żywota gnić powolną straszną śmiercią.

Co się tam w tych ponurych kazamatach działo, jakich one kryły przestępców, było dla świata tajemnicą. Dopiero około r. 1880 udało się niejakiemu M. Kołczynowi, nieukończonemu medykowi a zesłanemu na Sołówki za jakąś przewinę polityczną, przeniknąć do klasztornych archiwów i wydrzeć ich tajemnice. Okazało się wszakże, że archiwa te wtedy były już mocno przetrzebione, zniszczone, tak iż nie udało się Kołczynowi zestawić listy wszystkich skazańców, jacy od 16 do 19 wieku tam przebywali i określić, za co tam zostali zesłani. Ale te okruchy, jakie zdołał dla historii uratować, a ogłosił w latach 1887-8 w *Russkoj Starinie,* a po

tym w osobnej broszurze [1]) dają nam wstrząsający grozą obraz.

Pierwszym z zesłańców sołowieckich, o którym mówią źródła, był ihumen troickiego monasteru Artemij, obwiniony przez duchowny sobór za sprzyjanie sekcie niejakiego Baszkina, który odrzucał bóstwo Jezusa Chrystusa, nie przyjmował przepisów i obrzędów cerkiewnych, zwłaszcza tyczących się czci św. Mikołaja i obrazów świętych, które nazywał bałwanami. Iwan Groźny w 1554 r. skazał owego ihumena na wieczne milczenie, oddzielenie od styczności z ludźmi, oddając go pod ścisły nadzór Filipa, przełożonego klasztoru sołowieckiego. Jednakowoż przy pomocy kilku namówionych mnichów udało się więźniowi zbiec ze Sołowek i przedostać się aż na Litwę, gdzie stał się gorliwym apostołem prawosławia.

Podobny los spotkał jednego z członków soboru, potępiającego Artemia. Był nim protopop Silwester, autor „Domostroja“ — który naraził się czymś Iwanowi Groźnemu, popadł w niełaskę okrutnego cara i w 1560 r. został zesłany na Sołowki, jak wskazuje mogiła jego, znajdująca się obok soboru Przemienienia Pańskiego.

Prócz wielu niższych i wyższych duchownych prawosławnych, cierpiących zsyłkę za małe przewinienia, niekiedy za wykroczenia przeciwko prawowierności, za „raskoł“, sekciarstwo, itp. zdarzały się wypadki osadzenia w sołowieckiej katordze przestępców, różnych uczestników prądów wolnościowych, o których niewinności przekonywano się czasami po wielu latach. Kołczyn opowiada o uwięzieniu w kazamacie ciasnym i wilgotnym ostatniego hetmana Siczy Zaporoskiej Kolniszewskiego z 1776 r. Był to już starzec stuletni. Po szesnastu latach strasznej katorgi okazało się, że cierpi niewinnie. Car, dowiedziawszy się o tym, chciał go w jakiś sposób wynagrodzić za poniesione utrapienia. Podobno na propozycję cara miał odpowiedzieć Kolniszewski: „Starcem już jestem, zaszczytów i bogactw nie pragnę. Nie przeżyję i tego, co posiadam; jedną tylko mam troskę: przygotować się jak najlepiej do przyszłego życia, a nigdzie nie znajdę odpowiedniejszego miejsca, jak w tym świętym ustroniu. Dlatego przedkładam pierwszą moją prośbę, bym mógł dożyć swego wieku na Sołowkach; a drugą, jeśli car-batiuszka chce mnie wynagrodzić, niech lepiej nakaże wybudować dla zesłańców odpowiedniejsze tiurmy, żeby się nie męczyli, jak ja, w dusznych kazamatach twierdzy“.

Jak ciężką dolę mieli zesłańcy na Sołowkach wnosić można z zachowanej prośby sekretarza gubernatorskiego Parchomowa, zesłanego przez carycę Elżbietę nie do więzienia, ale tylko pod ścisły nadzór. Błaga on o jak największą łaskę, by go wzięto z tego miejsca: „zimnego, ponurego, bezludnego, gdzie nie tylko zdrowie ludzkie ale i żelazo rdzewieje“. Prosi o najcięższą pracę w Petersburgu, byle tylko wyrwać się z tej przeklętej wyspy. Jeśli tylko sam pobyt już tak oddziaływał na Parchomowa, to cóż trzeba powiedzieć o męczarniach tylu zakutych więźniów w ciemnych, mrocznych, zatęchłych norach, których nie mogli opuścić lata całe.

Dziwne tu działy się rzeczy w zmiennych kolejach losu. Oto 1652 r. znany metropolita a następnie patriarcha Nikon, pracujący nad poprawieniem ksiąg religijnych, wezwał do pomocy z Sołowek uczonego mnicha Arseniewa. Pochodzeniem Grek, wykształcony w zachodnich uczelniach, do których dopuszczono go po przyjęciu „łacińskiego“, za głoszenie nieprawomyślnych nauk po powrocie do Rosji został Arseniew zesłany na Sołowki. Tu z czasem zrobiono z uczonego męża zastępcę przełożonego klasztoru. Zaprowadzenie nowych ksiąg liturgicznych, poprawionych przez Nikona i Arseniewa, doprowadziło w 1667 r. w monasterze Sołowieckim do zbrojnego powstania mnichów, które uśmierzone zostało dopiero w 1676 r. siłą zbrojną po wzięciu klasztoru przez wojewodę, kniazia Iwana Meszczerinowa. Nastały dla zbuntowanych straszne dni pomsty. Okoliczne drzewa poobwieszane były mnichami, wielką ich gromadę na pół nago wypędził kniaź w styczniowy trzaskający mróz na zlodowaciałą powierzchnię morza, gdzie zamarzli z zimna i wycieńczenia. Strasznej śmierci zdołali uniknąć tylko ci, którzy kosztownymi darami umieli się wykupić okrutnemu wojewodzie zwycięzcy. Wieść o sprawkach Meszczerinowa dotarła do Moskwy, skąd przysłano kniazia Wołkońskiego dla zbadania sytuacji. W rezultacie pogromca klasztoru został także osadzony w Sołowieckich kazamatach.

Brak miejsca nie pozwala nam na dalsze przedstawianie wstrząsających opisów Sołowieckiej gehenny. Nie możemy jednak pominąć wzmianki o więźniach należących do katolickiego Kościoła. W braku pewnych danych w książce Kołczyna o tych męczen-

---

[1]) M. Kołczyn: Ssylnyje i zatoczonnyje w ostrog Sołowieckawo monastyria w XVI—XIX w. Moskwa 1908, str. XIII + 176.

nikach za wiarę i przynależność do Kościoła katolickiego, czerpiemy wiadomości o nich z innych źródeł.

Pracujący w Moskwie za panowania Piotra Wielkiego jezuici donoszą w swoich listach, [1]) że zastali w Moskwie niejakiego diakona, który pod wpływem o. Tychawskiego, jezuity polaka, przyjąwszy katolicką wiarę, wiele dobrego wśród swoich ziomków zdziałał przez rozmowy i głoszenie kazań. Był to Rosjanin-katolik Piotr Artemiew. W początkach 1698 r. rozpoczął on jawną propagandę katolicyzmu i ściągnął na siebie skutkiem tego prześladowanie. Patriarcha Hadrian wezwał Artemiewa na publiczne posiedzenie synodu, na którym gorliwy apostoł śmiało wyznał, że papież jest głową Kościoła, a Duch św. pochodzi od Ojca i Syna. Pozbawiony za to godności diakona, obłożony klątwą, wyzuty ze wszystkiego, został wysłany za pokutę pod nadzór arcybiskupa chołmogorskiego Atanazego. Gdy ani bicie, ani morzenie głodem nie mogły wymóc na nim odwołania głoszonej wiary, wysłano Artemiewa do monasteru na Sołowkach, gdzie dokonał męczeńskiego żywota. „Sancta et innocens fuit anima“ (list o. Geraldo a S. Cruce z dnia 23/IX 1698 r.).

W początkach 18 wieku biskup łucki, Dionizy Żabokrzycki, który wraz z diecezją przystąpił do unii, jako zwolennik Leszczyńskiego w czasie wojny Północnej został przez Piotra Wielkiego, zwycięzcę z pod Połtawy, schwytany i wywieziony do Moskwy. Stamtąd, pomimo reklamacyj rządu polskiego, nie wypuszczony, lecz znieważany przez cara pluciem, został wysłany sędziwy pasterz na Sołowki. Rosyjski jego biograf, S. Kurganowicz [2]) podaje list, w którym pod datą 15 lipca 1711 r. prawosławny biskup chołmogorskij Rafał uwiadamia archimandrytę Sołowieckiego klasztoru, że ma przyjechać na Sołowki biskup unicki Dionizy Żabokrzycki. Prosi o względy i należny szacunek dla tak sędziwego i schorzałego człowieka. Czy Żabokrzycki dojechał na Sołowki? W źródłach, znanych Kołczynowi, jego imienia nie ma. Może zmarł gdzie po drodze.

[1]) Piśma i doniesienija jezuitow o Rossii konca XVII wieka. Petersburg 1904.
[2]) Dionisij Żabokrickij. Kiew 1914.

Przytaczany przez nas M. Kołczyn wspomina kilku innych więźniów, wyznawców Kościoła katolickiego. „W r. 1754 były unicki pop, Korneliusz Sudiłowski, skazany na dożywotnie więzienie“. Przestępstwem jego, jak można wnosić, była wierność i stałość w wierze katolickiej. Pod koniec 18 wieku, w 1786 r., wśród licznej rzeszy aresztantów sołowieckich znalazł się także mieszczanin z Połocka Leonowicz, którego przestępstwo wymienia Kołczyn: „za pierechod iz prawosławia w uniu“. Było to za „tolerancyjnej“ Katarzyny II.

Więzienie Sołowieckie zostało skasowane za panowania Aleksandra III. W innej postaci, okrucieństwem i rozmiarami spotęgowanej kaźni, miało odżyć pod panowaniem bolszewików. W r. 1923 urządzono tam obóz koncentracyjny dla „politycznych“, ale i dla kryminalnych przestępców. Klasztor był już zamknięty, mnisi wypędzeni. Budynki zajęto na mieszkania administracji. Dla zesłańców — ich rękami — pobudowano baraki z cienkich wilgotnych bierwion, nie posiadające najprymitywniejszych potrzebnych urządzeń. Podłoga z ziemi. Dach płaski, przepuszczający w zimie śnieg, a w krótkim od maja do września lecie, deszcz, który kroplami spada na śpiących pokotem, stłoczonych na pryczach katorżników. Zsyłano ich tu tysiącami z najodleglejszych krańców Z. S. R. R. Ciężkie ponad możność i siły roboty, jakimi ich dręczono przy lichej strawie, dziesiątkowały więźniów okrutnie. Wśród tych zesłańców jest wielu prawdziwych bohaterów, wyznawców wiary, skazanych za „kontrrewolucję“, a tak częstokroć nazywano po prostu obronę wiary przeciwko propagandzie bezbożnictwa. Obok setek prawosławnych biskupów i kapłanów, znalazły się tam także dziesiątki kapłanów katolickich z biskupem Bol. Słoskanem na czele. Znowu kilku kapłanów unickich z egzarchą Fiodorowem [1]) złączyło swe cierpienia w jednej całopalnej ofierze na ubłaganie Boga za nieprawości swego ludu.

Ks. Cz. Sejbuk.

[1]) Zob. *Oriens* wrzesień-paźdz. 1935 r.

JESZCZE RAZ NA KONFERENCJI W PIŃSKU

Kiedy w kwietniu 1930 roku, zaproszony przez śp. biskupa Z. Łozińskiego, jechałem do stolicy Polesia na „konferencję kapłańską“ w sprawie akcji unijnej, nie myślałem, że zapoczątkowuje się coś, co stanie się tradycją, czymś samo przez się zrozumiałym, czymś nieodłącznym od pojęcia dążeń do zrealizowania jedności kościelnej na naszych kresach wschodnich. Lecz szczupłej grupie zaproszonych, jaka się wtedy w „malinowej sali“ seminarium zebrała, było tak dobrze, sprawa, nad którą radzili, tak wszystkich zainteresowała, okraszona humorem dobroć Gospodarza zjazdu tak wszystkich ogrzała i podbiła, że z ust wszystkich wydobywało się wspólne życzenie: konferencje podobne trzeba urządzać corocznie i urządzać je nie gdzie indziej, jak w Pińsku. Rzeczywiście w roku następnym, we wrześniu, znowu byliśmy, już w większej liczbie, gościnnie podejmowani w tejże malinowej sali i rozjeżdżaliśmy się w przekonaniu, że działacze i sympatycy akcji unijnej nie mogą spędzać pierwszych dni września gdzie indziej, jak tylko nad brzegami Piny. W roku 1932 już nie było wśród żyjących kochanego biskupa Zygmunta, ale jego następca, J. E. ks. biskup Bukraba, podtrzymał myśl konferencyj i podobno przyśpieszył swą sakrę i ingres, by móc osobiście gości przyjąć i konferencji przewodniczyć. W rok później znowu się odbyła w tymże Pińsku kolejna, czwarta już z rzędu, konferencja, lecz na niej zapadła już rezolucja, by odtąd zbierać się tylko co dwa lata. W myśl tej uchwały piąta i szósta konferencje odbyły się w roku 1935 i w roku bieżącym. Ale ostatnia konferencja przyniosła niespodziankę — rezolucję, by w Pińsku konferencje odbywały się tylko co czwarty rok, natomiast w międzyczasie, tj. w dwa lata po konferencji pińskiej, by zwoływano podobny zjazd w jakimś innym mieście, by ułatwić udział w tych naradach tym, dla których Pińsk jest może za odległy i zainteresować akcją unijną bardziej równomiernie inne dzielnice Polski. Myśl sama w sobie dobra, tylko z wielu ust prywatnie wyrywała się obawa, że wobec braku jakiegoś stałego komitetu wykonawczego, względnie organizacyjnego, nie będzie komu ani obrać miejsca na ten zjazd pośredni, ani zorganizować go.

Tegoroczna konferencja trwała dwa dni, tj. 1 i 2 września. Wypełniły szczelnie referaty, których było aż osiem, wbrew życzeniu wypowiedzianemu przed dwoma laty, by raczej zredukować liczbę referatów, a więcej czasu pozostawić na swobodną wymianę zdań. Przewidziana na dzień trzeci celebra pontyfikalna we wschodnim obrządku w katedrze pińskiej wraz z przemówieniem J. E. Ordynariusza miejscowego, które miało cały zjazd zakończyć, odpadła z powodu nieprzybycia Wizytatora Apostolskiego, ks. biskupa Czarneckiego, który przebywał w tym czasie w Anglii. Wschodnia liturgia odbyła się tylko w kaplicy domowej kolegium oo. Jezuitów, celebrowana „sobornie“ przez ks. mitrata J. Slipyja ze Lwowa i sześciu innych kapłanów. Śpiewał zaimprowizowany chór, złożony z reszty obecnych na konferencji kapłanów i kleryków wschodniego obrządku. Z tego powodu konferencja utraciła nieco z charakteru publiczności, jaki cechował kilka jej poprzedniczek.

Za to należała do najbardziej licznych i poważnych, bo zgromadziła 110 kapłanów obu obrządków z pięciu arcypasterzami na czele. Oprócz miejscowych ordynariusza ks. biskupa Bukraby i sufragana ks. biskupa Niemiry, przybyli na konferencję: ks. arcybiskup wileński Jałbrzykowski, księża biskupi Przeździecki z Siedlec i Szelążek z Łucka. Z terenów więc akcji neo-unijnej byli obecni wszyscy biskupi ordynarjusze, z wyjątkiem ks. biskupa lubelskiego Fulmana, który Zjazdowi nadesłał tylko życzenia. Nadeszły życzenia także od ks. kardynała Kakowskiego z Warszawy, od nuncjusza apostolskiego, arcybiskupa Cortesi'ego, od ks. arcybiskupa Nowowiejskiego z Płocka i innych dostojników kościelnych; w imieniu ks. metropolity lwowskiego Szeptyckiego zjazd powitał rektor grecko-katolickicj akademii teologicznej, ks. dr J. Slipyj. Obrady tedy odbywały się pod auspicjami najwyższych władz kościelnych.

Pierwszy referat wygłosił J. E. Ks. biskup H. Przeździecki o unii florenckiej. Zwrócił uwagę na to, że za dwa lata przypada 500-lecie tego pamiętnego w historii Kościoła aktu. Ta rocznica powinna być uroczyście obchodzona w Polsce. Mówca zakomunikował powzięte już przez Najprzew. Episkopat Polski projekty obchodu. Drugim z kolei mówił redaktor *Oriensu* na temat prób polszczenia cerkwi prawosławnej, rozpatrując tę innowację ze stanowiska praktyki prawosławnej,

tudzież z punktu widzenia interesu państwa polskiego i Kościoła katolickiego. Rezultat wypadł ujemny: te próby polszczenia prawosławia nikomu nie wyjdą na pożytek, chyba tylko agitacji komunistycznej i bezbożniczej. W trzecim referacie ks. prałat St. Mystkowski z Warszawy roztrząsał prawne położenie obrządku bizantyjskiego w Polsce, przy czym skomentował także świeżo wydaną przez Stolicę Ap. instrukcję dla księży biskupów, dotyczącą prowadzenia akcji unijnej. Ostatni pierwszego dnia referat wygłosił proboszcz wschodniej parafii w Torokaniach, Ks. Donat Nowicki, informując z własnej praktyki jak może wyglądać na parafii neo-unickiej akcja katolicka. Podkreślił szczególne znaczenie pracy nad młodzieżą, dopomaganie jej do zdobycia oświaty i wykształcenia. Drugiego dnia pierwszy odczyt, a piąty z kolei, miał o. Jacek Woroniecki, dominikanin ze Lwowa, poruszając ciekawe zagadnienie jak katolicy mają się zapatrywać na świętych kościoła prawosławnego. Odczyt szósty o. St. Łaskiego, rektora z Albertyna, był poświęcony metropolicie Józefowi Rutskiemu, którego 300-lecie śmierci w tym roku obchodzimy. Rektor seminarium wschodniego w Dubnie, o. Ant. Dąbrowski, w odczycie siódmym opowiedział co w różnych krajach za granicą robi się dla spopulazyzowania idei zjednoczenia kościołów i faktycznej pracy nad zjednoczonymi wschodnimi. Nareszcie ks. rektor Slipyj ze Lwowa w odczycie ostatnim, wygłoszonym w języku ukraińskim, omawiał prace nad zjednoczeniem Kościołów, począwszy od Leona XIII, podkreślając różne trudności tej pracy i pomyłki w niej. Dyskusja ożywiona obracała się około referatów z pierwszego dnia; na przedyskutowanie pozostałych tematów zabrakło czasu, a szkoda, bo zwłaszcza ciekawy referat o. Woronieckiego zasługiwał na obszerniejsze omówienie i wysnucie praktycznych wskazówek.

Pod koniec drugiego dnia konferencji przyjęto przygotowane przez komisję rezolucje w liczbie siedmiu. Trzy z nich dotyczyły obchodu jubileuszu unii florenckiej, czwarta odnosi się do udziału Polski w zaprojektowanej tego roku w Rzymie centrali „Pro Oriente Christiano“, piąta wyraża życzenie wydania osobno i spopularyzowania referatów ks. biskupa Przeździeckiego i o. J. Urbana, szósta dotyczy wszczęcia kroków wstępnych do beatyfikacji metropolity Rutskiego, wreszcie ostatnia proponuje urządzanie konferencji pińskich co cztery lata, a w międzyczasie w innych miastach, o czym już powyżej była mowa.

Rozjeżdżali się uczestnicy szóstej konferencji unijnej z niejakim żalem, że dopiero za cztery lata, jeśli dożyją, będą mieli sposobność spotkania się znowu tutaj, i z pewną obawą czy w r. 1939 odbędzie się i gdzie się odbędzie podobny zjazd unijny. Pewne uspokojenie tych obaw wnosi okoliczność, że będzie to rok jubileuszowy unii florenckiej, którą tak żywo zainteresował się episkopat Polski, a trudno sobie wyobrazić, by w szeregu uroczystości podobnego jubileuszu zabrakło tak ważnej imprezy, jak konferencja wspólna pracowników unijnych i miłośników idei zjednoczenia Kościołów. Tegoroczna konferencja, w rezolucji drugiej, zwraca się do władz kościelnych z prośbą o rychłe powołanie specjalnej komisji, złożonej z przedstawicieli obu obrządków a mającej zająć się przygotowaniem jubileuszowego obchodu. Można mieć nadzieję, że taż komisja postara się także o należyte zorganizowanie, w miejscu najdogodniejszym, siódmej konferencji unijnej.

Jeden z uczestników.

PO TAMTEJ STRONIE

Najważniejszym zdarzeniem w kościele prawosławnym w ostatnich czasach była śmierć serbskiego patriarchy Barnaby, który zmarł w Belgradzie o północy z 23 na 24 lipca br. Zgon ten tym bardziej poruszył cały świat prawosławny, że chodziło istotnie o postać wybitną i że śmierć nastąpiła w wyjątkowych okolicznościach.

Zmarły patriarcha był postacią wybitną — to nie ulega wątpliwości. Uważany był w swoim narodzie za jednego z twórców i organizatorów nowego państwa jugosłowiańskiego. Piotr Rosić urodził się w r. 1880 w Plewlje, w prowincji zwanej Sandżakiem, należącej podówczas formalnie do Turcji, ale znajdującej się chwilowo pod okupacją austro-węgierską. Pochodził z rodziny chłopskiej, mocno przywiązanej do swej narodowości serbskiej i ojczystej religii. Po ukończeniu seminarium duchownego w Prizrenie, został wysłany w r. 1901 na dalsze studia do ro-

syjskiej akademii duchownej w Petersburgu, którą ukończył w 1905 r. W tymże roku został tamże postrzyżony na mnicha z imieniem Barnaby i przyjął święcenia kapłańskie.

„Postrzyżyny“ studentów w Rosji nie były równoznaczne z wstąpieniem do jakiegoś klasztoru; istniała bowiem osobna kategoria tzw. „mnichów uczonych“, mnichów nominalnych, którzy byli przeznaczeni do zajmowania w cerkwi wyższych stanowisk, aż do stolic biskupich włącznie. Takim „mnichem“ został Barnaba Rosić, którego też wkrótce widzimy na stanowisku kapelana serbskiego poselstwa w Konstantynopolu i kierownika tamtejszej serbskiej szkoły. Pobyt w Rosji zrobił z niego zdecydowanego rusofila i nawet w stolicy Turcji szukał on oparcia u dyplomacji rosyjskiej.

Już w r. 1910 zostaje Barnaba biskupem w rodzinnych stronach, w Debarze, gdzie urządzając swą diecezję i pielęgnując ducha serbskiego, doczekał się wojny bałkańskiej, która jego ściślejszą ojczyznę połączyła z królestwem Serbii. W kilka lat później, podczas wojny światowej, Serbia a zatem i diecezja Barnaby została zalana przez wojska mocarstw centralnych, lecz Barnaba był wtedy przy armii serbskiej, coraz bardziej cofającej się na południe. W r. 1916 został wysłany przez rząd serbski do Rosji w misji poufnej i tam już pozostał prawie do końca wojny. W Rosji brał udział w soborze moskiewskim i przeżył rowolucję bolszewicką, poświęcając się przeważnie akcji filantropijnej na rzecz swych rodaków.

Do ojczyzny powrócił on pod koniec wojny światowej, zrazu na tesalonicki front, a po oczyszczeniu Serbii z wojsk nieprzyjacielskich — do kraju. Wkrótce dokonało się powstanie zjednoczonego królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców, a z nim zjednoczenie wszystkich prawosławnych organizacyj serbskich w jednym patriarchacie serbskim. W r. 1920 Barnaba został metropolitą w Skoplje, w roku zaś 1930, po śmierci patriarchy Dymitra, został jednogłośnie wybrany na jego następcę.

Za czas swych siedmioletnich rządów na najwyższym stanowisku patriarchy Barnaba położył niewątpliwie wiele zasług dla swojej cerkwi. Starał się o wzmocnienie jej organizacji, podniesienie intelektualnego poziomu duchowieństwa, często objeżdżał kraj, poświęcał nowe cerkwie.

Trzeba także zaznaczyć jego stosunek do rosyjskich wygnańców, którzy w Serbii znaleźli gościnę. Tutaj zorganizowany został centralny zarząd cerkwi rosyjskiej na emigracji; wtedy patriarcha Barnaba, pomny gościnności i opieki, jakiej doznawał w Rosji i wierny swym uczuciom przyjaźni, czynił wszystko możliwe, aby duchowieństwo rosyjskie czuło się dobrze w jego ojczyźnie. Usiłował łagodzić spory, jakie wynikały w łonie hierarchii rosyjskiej, mianowicie między metropolitami Antoniuszem i Eulogiuszem. Ale nie mógł i nie chciał pośredniczyć między całą tą hierarchią a zarządzającym patriarchatem moskiewskim, metropolitą Sergiuszem, który ustawicznie domagał się od biskupów na emigracji uznania swej władzy, a zarazem lojalności względem komunistycznego rządu. Sergiuszowi Barnaba zawdzięczał wiele, bo Sergiusz był niegdyś jego rektorem w akademii, łączyły ich kiedyś zażyłe stosunki, późniejsze losy rozdzieliły ich i Barnaba nie aprobował uległości Sergiusza bolszewickiej władzy.

Niezwykłe okoliczności śmierci patr. Barnaby stworzone zostały przez jego nieustępliwe stanowisko względem konkordatu, jaki zawarła Jugosławia ze Stolicą Apostolską. Wychowanek akademii petersburskiej, Barnaba nie żywił uczuć przyjaznych dla katolicyzmu. Wolał on interesować się poczętym w środowiskach protestanckich ruchem ekumenicznym, fraternizował z protestantami, dopuszczając ich nawet do wspólności w modlitwach publicznych; natomiast w katolicyzmie upatrywał niebezpieczeństwo dla swego prawosławia. Znamiennym był fakt założenia biskupstwa prawosławnego w stolicy katolickiej Chorwacji Zagrzebiu. W konkordacie z Rzymem, normującym położenie prawne Kościoła w Jugosławii, Barnaba widział nadmierne uprzywilejowanie katolicyzmu, który jego zdaniem posiadłby większe prawa i wolności, niż jakimi cieszy się kościół prawosławny. Stąd zorganizował akcję, by nie dopuścić do ratyfikacji zawartej umowy. Nie cofnął się nawet wtedy, kiedy miał zapewnienie ze strony rządu, że cerkiew prawosławna otrzyma automatycznie wszelkie uprawnienia, jakie konkordat przyznawał katolicyzmowi, a jakich prawosławie nie posiadało. I kiedy mimo walki w prasie, gróźb, klątw, wreszcie ulicznych wystąpień konkordat został przyjęty przez skupsztynę, właśnie w kilka godzin potem Barnaba życie zakończył. Oczywiście w takich warunkach łatwo było zrodzić się podejrzeniu, że może został otruty... Dalsze kroki synodu prawosławnego sytuację zaostrzyły i zadrażniły. Nie przyjęto oferty rządu urządzenia pogrzebu patriarchy na koszt

państwa, wykluczono z obchodów pogrzebowych obecność członków rządu, z wyjątkiem tylko ministra spraw wojskowych, rzucono wreszcie ekskomunikę na prawosławnych ministrów i posłów, którzy głosowali za ratyfikacją konkordatu. W ten sposób, urządzając przy tym pogrzeb najokazalszy, stworzono wrażenie zatargu całej cerkwi i całej prawosławnej połowy państwa z własnym rządem. Liczono oczywiście na zmuszenie rządu do ustąpienia, to jednak nie nastąpiło; wyklęty rząd stoi nadal na swych pozycjach, a od niego, według statutu cerkwi, zależy w wielkiej mierze wybór nowego patriarchy. Jakie wyjście znajdzie się z tej paradoksalnej sytuacji — nie można przewidzieć, to jednak jest pewne, że dalsze zacietrzewienie kół cerkiewnych przeciwko konkordatowi, nie przynosząc cerkwi ani korzyści ani zaszczytu, dostarcza atutów tym, którzy nie wierzą w możność wytworzenia spoistości składającego się z tak różnorodnych części państwa, jakim jest królestwo Jugosławii.

*

Że świat chrześcijański podzielony jest na tyle odłamów, kościołów, wyznań, sekt, z tym nie może pogodzić się sumienie prawdziwie chrześcijańskie. Każdy wierzący, bez względu na przynależność kościelną, rozbicie chrześcijaństwa musi uważać za nieszczęście, osłabiające jego znaczenie dla życia, jego wpływy na bieg dziejów narodów. Tęsknota za utraconą jednością jest powszechna i powszechnym jest pragnienie, by jedność napowrót zapanowała między wierzącymi w Chrystusa: „aby wszyscy byli jedno“. Ale jedność pożądana jest pojmowana rozmaicie. Kościół katolicki naucza, że jedności według myśli Chrystusa inaczej zrealizować nie można, jak uznając dogmatyczną naukę katolicką i skupiając się około widzialnego centrum, jakim jest stolica apostoła Piotra. Wyznawcy zaś innych kościołów pragnęliby osiągnąć zjednoczenie chrześcijaństwa na innej platformie. W całym ruchu ku jedności, poza katolicyzmem, który to ruch oznaczany bywa ogólną nazwą „ekumenicznego“, istnieją dwa prądy. Jeden z nich o platformie najszerszej — pominięcia dzielących chrześcijaństwo dogmatycznych różnic a zjednoczenia się tylko w stosowaniu etyki chrześcijańskiej w życiu prywatnym i zbiorowym. Drugi prąd — dąży także do porozumienia w zakresie wierzeń, wypośrodkowania takiego *credo*, na które mogliby się zgodzić wszyscy chrześcijanie. Anglicy pierwszy prąd nazwali prądem „Życia i Czynu“, *Life and Work*, drugi — prądem „Wiary i Ustroju“, *Faith and Order*. Oba po wojnie wszechświatowej znalazły swój wyraz w konferencjach międzynarodowych, pierwszy w konferencji w Stokholmie 1925 r., drugi w konferencji w Lozannie 1927 r. Obie te konferencje powołały do życia stałe organizacje do dalszej propagandy swoich idei i zwoływania następnych zjazdów.

W tym roku obie odmiany ruchu ekumenicznego celebrowały swoje zjazdy w Anglii: konferencja „praktycznego chrześcijaństwa“ *(Life and Work)* odbyła się w lipcu w Oxfordzie, a konferencja „Wiary i Ustroju *(Faith and Order)* w sierpniu w Edynburgu. Pomiędzy zaś obie wymienione konferencje wtłoczono jeszcze posiedzenia komitetu wykonawczego i wydziału kierowniczego trzeciej organizacji międzywyznaniowej, mianowicie „Wszechświatowego Związku przyjaźni międzynarodowej przez kościoły“. Te posiedzenia odbywały się w Haywards Heath pod Londynem. Nas wszystkie te konferencje obchodzą o tyle, że brali w nich żywy udział, obok większości protestanckiej różnych denominacyj, także przedstawiciele kościołów wschodnich. Prawosławną cerkiew w Polsce reprezentował sam metropolita warszawski Dionizy, który zjechał na nie w otoczeniu paru profesorów i sekretarza synodu z Warszawy. Inne kraje prawosławne były przedstawione przez paru biskupów i dość liczny zastęp teologów. Zresztą nie wszyscy uczestnicy brali udział we wszystkich tych konferencjach; tak konferencja w Haywards Heath miała charakter więcej ograniczony i zamknięty.

Głównym przedmiotem konferencji „praktycznego chrześcijaństwa“ w Oxfordzie, która trwała aż dwa tygodnie, był stosunek chrześcijaństwa do egoizmów narodowych i do wojny. Stanowisko konferencji względem tych spraw zaznaczone zostało w odezwie, jaką skierowano do kościołów chrześcijańskich w sprawie utrzymania pokoju. Odezwa potępia egoizmy narodowe, objawiające się w ucisku narodów słabszych, i piętnuje jako pogaństwo ubóstwianie własnego narodu lub rasy. Potępia też wojnę niesprawiedliwą. Wzywa do współpracy w celu zaprowadzenia w świecie sprawiedliwości między narodami i pokojowego ich współżycia i współdziałania.

W Haywards Heath zajmowano się także zagadnieniem pokoju. Ciekawym punktem porządku dziennego było sprawozdanie sekretariatu o niemożności wysłania do Rosji delegacji, jaka miała na miejscu zbadać sytuację

religijną, jak było postanowione na jednym z poprzednich posiedzeń Związku (zdaje się dwa lata temu). Referowano także, że oddział Związku w Polsce, składający się z przedstawicieli cerkwi prawosławnej i kościołów ewangelickich, był przez lat kilka bezczynny z powodu niesnasek między samymi protestantami w Polsce. Odtąd mają u nas działalność Związku przyjaźni prowadzić sami prawosławni.

Najwięcej zainteresowania budzi konferencja w Edynburgu, jako ta, na której usiłowano znąleźć formuły zbliżenia się różnych kościołów i sekt w wierze i ustroju kościelnym. Zadanie takie wydaje się beznadziejnym, bo kiedy żadne z reprezentowanych na konferencji wyznań nie chce być nawrócone przez inne, cały wysiłek zmierza jedynie ku temu, by wymyśleć formuły abstrakcyjne, wieloznaczne, które mogliby podpisać wszyscy, podkładając wszakże pod nie każdy inne znaczenie. Czy takie wszakże porozumienie można nazwać uzgodnieniem poglądów w rzeczach wiary? Słusznie też postąpiła mniejszość prawosławna, która wypracowawszy wspólne oświadczenie ze swymi zastrzeżeniami, złożyła je konferencji przez przedstawiciela patriarchatu konstantynopolskiego, arcybiskupa Thyatiry Germanosa. Oświadczenie to, po wyrazach uznania dla dobrej woli, ducha tolerancji i ustępliwości, jaki panował na konferencji, wymienia cały szereg punktów, w których wypracowane przez konferencję formuły nie mogą zadowolić prawosławnych. W nauce o łasce prawosławni żądają uwzględnienia współdziałania wolnej woli człowieka w dziele uświęcenia. Przy nauce o Piśmie Świętym żądają uznania Kościoła, a nie „słowo“ za pierwszy czynnik naszego zbawienia, tudzież podkreślają widzialność Kościoła na ziemi. Dużo zastrzeżeń nasuwają formuły o sakramentach, ich istocie, liczbie, ważności itd. Oświadczenie prawosławne specjalnie podkreśla znaczenie Bierzmowania, które, według zdania autorów Oświadczenia, jest warunkiem ważności innych sakramentów, oprócz chrztu. Wzmiankowane są jeszcze inne punkty, co do których prawosławni nie są zadowoleni. Ogólnie zaznaczają prawosławni, że za podstawę do „pomyślnego i prawidłowego załatwienia nowych problematów nauki Kościoła i teologii, które powstały w ostatnich czasach“, może służyć „tylko dogmatyczna nauka starożytnego Kościoła, zawarta w Piśmie Świętym, w symbolu wiary, w postanowieniach soborów powszechnych i nauce Ojców świętych, w nabożeństwie i w całym życiu niepodzielnego Kościoła“ (tłum. *Słowa*). Z tych przesłanek wychodząc, prawosławni uważają, wbrew wielu protestantom, że obcowanie w sakramentach prawosławnych z protestantami winno być uwieńczeniem osiągniętej jednomyślności w dziedzinie wiary i obrządku (?), a nie środkiem, prowadzącym do zjednoczenia, jak to chcą liczni zwolennicy ruchu ekumenicznego.

Streszczone oświadczenie nazwaliśmy słusznym. Nie inaczej postąpili by katolicy, gdyby brali udział w konferencji edynburskiej. Ale napraszają się nam pod pióro pewne pytania pod adresem autorów oświadczenia. Po pierwsze, czy wszyscy prawosławni zwolennicy ruchu ekumenicznego zaaprobują stanowisko Germanosa i jego towarzyszów? Tak np. w sprawie „obcowania w sakramentach“ już inne stanowisko zajęły niektóre kościoły prawosławne, dopuszczając anglikanów do wspólnych z prawosławnymi celebr i do komunii. Na konferencji w Oxfordzie także stosowano już „interkomunię“, dopuszczając wszystkich uczestników do udziału w nabożeństwach i komunii. Otóż, jaka powaga kościoła prawosławnego rozstrzygnie czy słuszność miała grupa prawosławnych uczestników konferencji w Edynburgu, czy ci, co „interkomunię“ z protestantami faktycznie wprowadzili? A drugie pytanie: po czym odróżnić prawdziwy Kościół Chrystusowy, który ma straż nad nauczaniem i słowem Bożym, od kościołów „mniej prawdziwych“ wśród tylu istniejących widzialnych organizacyj kościelnych? Czy za kryterium może służyć zatrzymanie się na siódmym soborze powszechnym? W konferencji brali udział i tacy, dla których wystarczają pierwsze trzy sobory (nestorianie), — kto rozstrzygnie spór o liczbę odbytych prawdziwie powszechnych soborów? Odpowiedzi na te pytania, niestety, prawosławni teologowie jeszcze nie wynaleźli.

Obserwator

BAZYLIANIE W BUCZACZU

W głębokim parowie rzeki Strypy, wpadającej do Dniestru, rozsiadło się powiatowe miasto Buczacz, jeden z większych ośrodków życia kulturalnego i gospodarczego na Podolu. Kilkunastotysiączne miasto ma połowę ludności żydowskiej, drugą zaś połowę dzieli między katolików łacińskiego i katolików greckiego obrządku. Parafia łacińska należy do archidiecezji lwowskiej, grecko-katolicka zaś do eparchii stanisławowskiej. Upiększeniem miasta zarazem, jak i ośrodkiem pracy religijnej i oświatowej jest obszerny klasztor OO. Bazylianów wraz z dominującą nad nim cerkwią monasterską w stylu barokowym *(Zob. ryc.)*.

Jest głuche podanie, że już za czasów książąt halickich, a napewno za króla Daniela istniał w Buczaczu monaster, w czasie jednak jednego z napadów tatarskich mnisi podobno zostali wycięci w pień i monaster upadł zupełnie. Dopiero w kilkaset lat później, około r. 1612, żona wojewody bracławskiego a dziedzica Buczacza, Maria Mohylanka Potocka sprowadziła tu zakonników prawosławnych, którzy jednak nie długo się utrzymali, rozproszeni podczas wojen kozackich. Od 1652 r. istniał w Buczaczu łaciński klasztor OO. Dominikanów, który po rozbiorach Polski, za Józefa II, został zniesiony.

Szczęśliwszy był klasztor OO. Bazylianów, założony w roku 1712. Wtedy to Stefan Potocki, strażnik wielki koronny, sprowadził już po raz trzeci do Buczacza zakonników wschodnich, ale już katolickich, mianowicie OO. Bazylianów z prowincji litewskiej, gdzie byli oni po unii brzeskiej zreformowani przez metropolitę Rutskiego i św. Józafata Kuncewicza. Przybyli oni stamtąd na Ruś naddniestrzańską, gdzie unię wprowadzono dopiero niedawno, bo około r. 1700 z nawróceniem się biskupa lwowskiego, Józefa Szumlańskiego. Unia nie była tutaj jeszcze dosyć utrwalona, a istniejące w tej części kraju monastery mnisze nie były jeszcze zorganizowane na wzór bazyliańskich klasztorów na Litwie. Buczacz, który miał należeć do prowincji litewskiej, miał się stać rozsadnikiem ducha iście katolickiego. Ojcowie w nowym monasterze mieli udzielać nauki teologii dogmatycznej i pasterskiej świeckiemu klerowi dla obsady nim parafij w rozległych włościach Potockiego. Klasztor wzniesiono obok już istniejącego lecz podupadłego kościółka łacińskiego św. Krzyża; z początku pracowało w nim tylko trzech ojców.

Fundację pierwotną powiększył syn Stefana Potockiego, Mikołaj Potocki. Za zgodą arcybiskupa lwowskiego Wyżyckiego, rozebrano stary i szczupły kościółek i w r. 1751 położono kamień węgielny pod nowy monaster, którego część ukończono r. 1753. Zakonnicy zajęli wtedy tę część na mieszkanie, dawny dworek, w którym dotąd się mieścili, przeznaczając na szkołę. Zezwolenie na założenie kolegium, na wzór jezuickich, podpisał król August III w Haliczu r. 1754 i tegoż roku otwarto klasy retoryki, poetyki, syntaktyki, gramatyki i infimy. Nowe kolegium snać było bardzo potrzebne, bo zaraz w pierwszym roku zgromadziło 189 uczniów we wszystkich klasach, w tej liczbie 117 obrządku greckiego, czyli Rusinów i 72 obrządku łacińskiego, czyli Polaków. W drugim roku szkoła buczacka liczyła już 222 uczniów, poczem doszła aż do 343. Założono dla uczniów także sodalicję mariańską, którą potwierdził biskup Leon Szeptycki, a odpustami obdarzył papież Benedykt XIV. Liczyła ona do stu członków.

W roku 1761 przystąpiono do budowy nowej cerkwi, ponieważ cerkiewka przerobiona z kościółka św. Krzyża okazała się za małą dla tak wielkiej liczby uczniów. Wzniesiono więc okazałą świątynię barokową z dwiema wieżami i kopułą pośrodku (obecnie już nie istniejącą). Cerkiew poświęcono w r. 1771.

Po rozbiorze pierwszym Polski r. 1772 Buczacz znalazł się w obrębie monarchii austriackiej. Nowy rząd zabrał się do reformy wychowania, tudzież do kasaty i redukcji klasztorów. Ojcowie, zależni od prowincji litewskiej, musieli r. 1784 opuścić Buczacz i wynieść się do Polski. Klasztor przeszedł w ręce zakonników nowej prowincji. Kolegium, które już posiadało nawet filozofię, zostało przekształcone na szkołę normalną, w roku zaś 1804 podniesione do stopnia gimnazjum z pięcioma klasami. W 1870 r. zredukowano je do czterech klas niższych, ale przyznano mu prawo publiczności. Ojcowie utrzymywali je cały czas własnym kosztem, pełniąc w nim także obowiązki profesorów.

W takim stanie pozostawał zakład do r. 1892, kiedy klasztor został oddany OO. Bazylianom reformy dobromilskiej, zainicjowanej w roku 1882. Wtedy to gimnazjum zostało upaństwowione i przeniesione do nowo zbu-

dowanego gmachu rządowego, a przy klasztorze pozostała tylko bursa. W dwadzieścia lat jednak, tj. w r. 1912, OO. Bazylianie wznowili u siebie i szkołę pod nazwą Instytutu misyjnego św. Józafata, spodziewając się po niej przygotowania powołań zakonnych.

W roku bieżącym Instytut obchodzi 25-lecie istnienia. Wychował on całą plejadę wybitnych osobistości, między którymi jest wielu kapłanów świeckich i zakonnych, nauczycieli, wojskowych.

Nie potrzeba chyba dodawać, że klasztor buczacki nie ogranicza się do pracy wychowawczej w szkole, ale rozwija także pracę duszpasterską we własnej cerkwi i w okolicy, głosząc słowo Boże, wysyłając Ojców na parafie z misjami i rekolekcjami, szerząc pisma i książki religijne z własnego wydawnictwa w Żółkwi itp. Katalog zakonny OO. Bazylianów prowincji Zbawiciela na r. 1937 podaje w Buczaczu 10 kapłanów, jednego scholastyka i 8 braci laików, razem 19 zakonników. Alumnów w junioracie posiadał klasztor 66 *(zob. ryc.)*.

Jako szczegół ciekawy z historii klasztoru doby powojennej można zanotować to, że w nim było internowanych w r. 1919 kilku biskupów prawosławnych, Rosjan, przywiezionych tutaj przez wojsko ukraińskie; w ich liczbie znajdowali się metropolita kijowski Antoniusz Chrapowicki i arcybiskup wołyński słynny Eulogiusz. Przez rząd polski zostali oni stąd przeniesieni do klasztoru oo. kamedułów na Bielanach pod Krakowem, a potem wypuszczeni za granicę. Z czasu swego kilkumiesięcznego pobytu w Buczaczu, jak świadczy metropolita Antoniusz, zachowali dobre wspomnienia gościnności i kurtuazji unickich zakonników.

M. K.

CO I JAK PISZĄ?

Tegoroczna konferencja unijna w Pińsku w prasie polskiej nie wywołała żadnych komentarzy. Ten i ów dziennik dał o niej krótkie sprawozdanie, podał za K. A. P. jej rezolucje. Żywsze echo wywołała w prasie ukraińskiej. Obszerniejsza relacja ukazała się w *Mecie* z podkreśleniem udziału Ukraińców w konferencji. *Diło* podało o niej zwięzłą notatkę. Ale rozpisał się o niej szeroko *Nowyj Czas*, rozciągając swe refleksje aż na pięć felietonów.

Felietony *N. Cz.* napisane są żywo, barwnie, ale zaprawione dużym sceptycyzmem co do celowości konferencyj pińskich i gorzkim rozżaleniem spowodu upokorzenia, jakiego jakoby doznawali ukraińscy uczestnicy zjazdu ze strony gospodarzy Polaków. Miała panować na tegorocznej konferencji duszna atmosfera nienaturalności, brakło swobodnego i serdecznego słowa Przekreślono jakoby rezolucje konferencyj poprzednich co do używania języków rodzimych w referatach i dyskusjach. Sprawozdawca *Nowego Czasu* obszernie polemizuje z niektórymi mowcami; symbolicznie komentuje opuszczenie publicznej wschodniej celebry itd.

Niejedno ze spostrzeżeń sprawozdawcy trzeba uznać za trafne i niejeden komentarz za dowcipny i słuszny. Zdaje się nam wszakże, iż sceptycyzm i żale ukraińskiego uczestnika zjazdu są przesadne. Prawda, że na siedem referatów polskich jeden tylko był ukraiński — może to za mało — ale w dyskusji Ukraińcy zabierali głos często i zawsze w swoim języku i nikt temu nie przeszkadzał. Co najwięcej można było zauważyć u paru polskich słuchaczy żal, że przemówień ukraińskich nie rozumieli. Nie „przekreślono“ także uchwalonych dawniej rezolucyj o językach, jakimi posługiwać się ma praca unijna, bo żadna rezolucja w tym przedmiocie na tegorocznej konferencji nie zapadła. Upokorzenie Ukraińców sprawozdawca widzi w aluzjach niektórych mowców co do lojalności państwowej. Naszym zdaniem ten incydent został zlikwidowany przez przemówienie ks. dra Slipyja, pokryte powszechnym aplauzem. Co do treści referatów, to sprawozdawca *N. Cz.* niektóre streszcza z wielkim uznaniem, jak referaty ks. biskupa Przeździeckiego, o. Woronieckiego i niżej podpisanego. Najwięcej zarzutów podnosi przeciwko ks. D. Nowickiemu spowodu kierunku jego pracy unijnej, i tym, którzy ks. Nowickiego brali w obronę. Spodziewajmy się, że świeża instrukcja Stolicy św., w punkcie dotyczącym języków w pracy apostolskiej, przyczyni się do tego, że w przyszłości nie będzie potrzeba tak gorąco na ten temat dyskutować.

Z prasy prawosławnej zainteresowało się konferencją pińską warszawskie rosyjskie *Słowo*. Nie mając tekstu wygłoszonych w Pińsku przemówień, organ metropolii warszawskiej domyśla się tylko ich treści. Zaintrygowany zwłaszcza referatem niżej podpisanego na temat „polszczenia cerkwi prawosławnej“, wypowiada, bez obawy pomyłki, przekonanie, że „autor (referatu) oskarża prawosławną władzę kościelną i duchowieństwo o polonizację“. Zaniepokoiła gazetę cerkiewną także rezolucja konferencji, polecająca wydanie tego referatu, podobnie jak i odczytu ks. biskupa Przeździeckiego, w celu zaznajomienia z nimi kleru prawosławnego. Domyśla się, że chodzi katolikom o „dyskredytowanie wyższej władzy cerkiewnej i dezorientację duchowieństwa prawosławnego“. Ten domysł gazety metropolitalnej notujemy bez żadnych wyjaśnień jako objaw pewnego zdenerwowania, zrozumiałego zresztą u prawosławnych, gdy słyszą, że ich kościelnymi stosunkami interesują się katolicy i omawiają je.

*

Kwestia języka w nabożeństwach prawosławnych na Wołyniu nie schodzi z łamów prasy ukraińskiej i rosyjskiej. Rosjanie, jak wiadomo, bronią języka cerkiewno-słowiańskiego, podczas gdy Ukraińcy — przynajmniej politycy i publicyści ukraińscy — domagają się ukrainizacji liturgii, jak w ogóle cerkwi na Wołyniu.

W ostatnich numerach ukraińskiej gazety *Wołynśke Słowo* jest znowu omawiana ta sprawa. Dowiadujemy się o naradzie, jaką odbyto 31 sierpnia r. b. w kole parlamentarnej reprezentacji Wołynia nad stosunkami, panującymi w cerkwi prawosławnej. Stwierdzono, że nie odbył się dotąd zapowiedziany sobór, a także, że proces ukrainizacji nabożeństw cerkiewnych uległ zahamowaniu i to z winy biskupa, który „świadomie nie spełnia umotywowanych żądań reprezentacji parlamentarnej, poprzestając na samych obietnicach“. Dodajmy tu zaraz, że jest tu mowa o arcybiskupie wołyńskim Aleksym Gromadzkim, który przez stronę rosyjską, zwłaszcza przez Rosjan za granicą, jest uważany za zażartego ukrainizatora cerkwi... Widocznie jakieś wpływy silne kazały mu zwolnić tempo tej ukrainizacji, czym znowu naraził sobie ukraińskich polityków i ściągnął zarzut nieszczerości, albo nawet rosyjskiej reakcji.

Udzieliwszy takiej publicznej nagany swemu opieszałemu czy opornemu pasterzowi, posłowie ukraińscy posunęli ofensywę dalej. Korzystając z święta Jowa Poczajowskiego, jakie przypada 10 września a ściąga zwykle tysiące pątników, zarządzili na ten dzień wiec ludowy w Poczajowie dla omówienia spraw kościelnych. Z warszawskiego *Słowa* dowiadujemy się, że władze cerkiewne z metropolitą Dionizym na czele zabiegały u władz politycznych o niedopuszczenie tego wiecu, starania te wszakże pozostały bezowocne i wiec się odbył. *Wołynśke Słowo* drukuje jego uchwałę. Wiec doszedł do przekonania, że „w świętej naszej cerkwi zagnieździł się duch rozkładu“, że „panuje moralny upadek, szerzy się bezbożnictwo, sekciarstwo“, duch niezgody itd. W przekonaniu jednak, że zbawienie jest w wierze i życiu chrześcijańskim, zebrani apelują do metropolity i biskupów o opiekę i ratunek, wysuwając żądania, by dano ojców duchownych nie z cudzego narodu, ale „rodzonych Ukraińców“, by słowo Boże było głoszone w ukraińskiej mowie parafian, nie zaś w niezrozumiałym cerkiewno-słowiańskim czy moskiewskim języku, by psałomszczykami byli Ukraińcy, by rychło zwołany został sobór cerkiewny itd. Zebrani stwierdzają z żalem, że władza duchowna do księży ukraińskich odnosi się z uprzedzeniem, że ich uciska i krzywdzi, a Rosjan popiera i wysuwa na czołowe miejsca. Przeciwko takiemu postępowaniu wiec zakłada protest i oznajmia, że lud ukraiński nie przyjmie moskiewskich nauczycieli duchownych, którym nie wierzy i z którymi nie może się czuć jednym. Słowem postawiono władzy duchownej ultimatum, po którym pozostanie już chyba tylko otwarta wojna.

Trudno ocenić jakie oparcie w ludzie mają posłowie ukraińscy, którzy wiec poczajowski zaaranżowali. Według cytowanej gazety w wiecu brało udział „kilka tysięcy“ Ukraińców, gdy według zapewnień warszawskiego *Słowa* było ich zaledwie 500 na blisko 20 tysięcy obecnych pątników. Politycy ukraińscy, jak Timoszenko, Skrypnyk, Masłow, domagają się ukrainizacji cerkwi w imieniu jakoby stojącego za nimi ogółu ludności, podczas gdy strona rosyjska zapewnia, że ogół ludności do prób ukrainizacyjnych odnosi się negatywnie. Której z dwóch stron wierzyć? Jedno trzeba skonstatować, że te polityczne walki nie wróżą nic dobrego dla cerkwi prawosławnej w Polsce.

*

Nowa Zoria (16. IX) doniósłszy, że komisja Ligi Narodów, zajmująca się kwestią reformy kalendarza, z powodu zastrzeżeń,

wysuniętych przez Stolicę Apostolską, zawiesiła swe prace, tak pisze na innym miejscu tegoż numeru:

Otóż tak znika nadzieja tych z pomiędzy nas, którzy mniemali, że będzie można pozbyć się starego juliańskiego kalendarza z okazji zmiany kalendarza gregoriańskiego w całym świecie. Obecnie zmiana kalendarza juliańskiego znowu staje się dla nas aktualną, a nawet piekącą, bo stary kalendarz to jedna z głównych przyczyn stałego osłabiania naszego życia kościelnego i narodowego.

Nam się zdaje, że do realizacji tych słusznych pragnień mogło by się walnie przyczynić przychylne ustosunkowanie się ukraińskich sfer cerkiewnych i politycznych do wniosku, przedstawionego rządowi polskiemu na wiosnę tego roku w sejmie przez ks. posła prałata Lubelskiego.

Ks. J. Urban.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

Pod datą 27 maja św. Kongregacja dla kościoła wschodniego wydała szczegółową instrukcję, dotyczącą duchowej obsługi wiernych obrządku wschodniego w Polsce, poza Galicją, i prowadzenia pracy unijnej wśród ludności prawosławnej. Instrukcja ta została wydana na miejsce poprzedniej z r. 1929, którą zmienione warunki pracy i poczynione doświadczenia kazały rozszerzyć i bardziej sprecyzować. Nowej instrukcji w najbliższej przyszłości poświęcimy więcej uwagi.

*

Zainteresowanie chrześcijańskim Wschodem, oraz ideą zjednoczenia Kościołów ustawicznie wzrasta w całym świecie katolickim. Charakterystycznym objawem jest to, że zainteresowanie tymi kwestiami z organizacyj czysto kościelnych, religijnych, rozlewa się także na zrzeszenia i koła o charakterze świeckim. Mamy właśnie do zanotowania podobny przykład. W Austrii od zeszłego roku istnieje „Towarzystwo austriackie sztuki i literatury“ z siedzibą w Salzburgu. Urządza ono od czasu do czasu publiczne konferencje, obracające się około jednego wybranego tematu, a głoszone przez prelegentów z kraju i zagranicy. Takie cykle wygłoszono np. na tematy: „Austria a cesarstwo“, i „Drogi odrodzenia społecznego“. Na ostatni cykl, jaki się odbył w miesiącu lipcu br., wchodząc w myśl Ojca św. Piusa XI, obrano zagadnienie zjednoczenia Wschodu i Zachodu. Na te konferencje przybyło wielu wybitnych przedstawicieli nauki z różnych krajów. Z Polski zanotowano obecność dwóch ukraińskich gości, prof. Załozieckiego ze Lwowa i o. bazylianina Hałuszczyńskiego. Konferencje były podzielone na trzy serie: teologiczno-historyczną, historyczną i liturgiczno-muzyczną. W ostatniej serii główna rola przypadła oo. benedyktynom, poglądową zaś ilustracją do konferencyj służyły celebry w różnych katolickich obrządkach: rzymskim, ambrozjańskim, bizantyjskim i ormiańskim. Podczas liturgii uczestnicy przystępowali do Stołu Pańskiego w obrządku, w jakim ona się odbywała.

*

J. E. Wizytator Apostolski, ks. biskup M. Czarnecki, wyjeżdżał podczas miesięcy wakacyjnych za granicę z czynnościami pontyfikalnymi swego obrządku. Tak 25 lipca w Beauplateau w Belgii udzielił święceń kapłańskich czterem klerykom zakonu oo. redemptorystów, przeznaczonym do pracy wśród greko-katolików. Oprócz nich został wyświęcony także jeden świecki kapłan i dwóch subdiakonów. Potem J. Ekscelencja odprawiał liturgię pontyfikalną w opactwie benedyktyńskim w Amay s. Meuse, gdzie połowa zakonników należy do obrządku bizantyjskiego. Odwiedzał także różne skupienia Ukraińców, pracujących w Belgii i Francji. Na zakończenie wyjechał do Anglii, gdzie odprawiał nabożeństwa w Cambridge, Manchester, wreszcie, na szczególne zaproszenie arcybiskupa z Liverpool, udał się do tego miasta, by wziąć udział w poświęceniu dolnej części budującej się wspaniałej katedry. Tam 5 września odprawił uroczystą liturgię wschodnią, podczas której spiewał chór, złożony z 70 śpiewaków, Ukraińców, przybyłych specjalnie na tę celebrę z Manchester. Arcybiskup Liverpool'u osobnym orędziem zwrócił uwagę swych diecezjan na tę wschodnią celebrę, by zaznajomić ich z katolicyzmem wschodniego obrządku i zainteresować ideą zjednoczenia kościołów.

*

Z okazji międzynarodowego kongresu młodzieży „Pax Romana“, jaki tego lata odbył się w Paryżu, a w którym brała udział także delegacja młodzieży ukraińskiej, została odprawiona w bazylice Serca Jezusowego na Montmârtre liturgia wschodnia w języku cerkiewno-słowiańskim, celebrowana przez trzech kapłanów (dwaj Ukraińcy i jeden Anglik, jezuita wsch. obrz.). Śpiewał udatnie chór akademików Ukraińców.

*

Seminarium papieskie w Dubnie nie było puste nawet podczas feryj letnich. Z zarządzenia władzy zakonnej, spędzali tu większą część wakacyj klerycy Towarzystwa Jezusowego w liczbie 14, należący do misji wschodniej, a przebywający na studiach w kolegiach w Pińsku i w Krakowie. Chodziło o to, by dać im możność odbyć wakacje w otoczeniu i atmosferze obrządku wschodniego, do którego należą i w którym w przyszłości pracować będą. W Dubnie odprawili oni ośmiodniowe rekolekcje, a potem przez parę tygodni słuchali cyklu wykładów z historii i statystyki wschodnich kościołów i liturgii wschodniej. Wykłady te prowadzili oo. rektor A. Dąbrowski, Morillo, Ząbek, Czornak i J. Urban.

Wolne od tych zajęć godziny poświęcane były na wspólne rekreacje, gry i wycieczki w okolice Dubna. Między innymi szczegółowo zwiedzono Krzemieniec z jego zabytkami.

Seminarium, wcześniej doprowadzone do porządku wewnątrz, poczyna zacierać ślady zniszczenia i na zewnątrz. W tym roku została otynkowana

jedna strona gmachu (od ul. Bernardyńskiej) i odkopane gruzy, które grubą warstwą okładały ścianę, utrzymując wilgoć. Otynkowano także na nowo kościół i dano wieży nowy hełm barokowy.

Skład profesorski seminarium na rok szkolny 1937/38 przedstawia się jak następuje: rektor i profesor o. Antoni Dąbrowski, profesorowie: oo. J. Morillo, Ant. Niemancewicz, Burzak, Echarri i ks. Stan. Nowicki. Ministrem domu jest o. Ant. Ząbek.

W pierwszych dniach września w murach seminarium, pod kierownictwem o. prof. Antoniego Niemancewicza, odbyły się trzydniowe rekolekcje dla kapłanów wsch. obrządku diecezji łuckiej. Przybyło ich siedmiu, mianowicie księża Artemiew, Jarosewicz, Huk, Pasicznyk, Grosz, Dodyk i Gaducewicz.

*

Z Torokań na Polesiu donoszą nam, że tamtejsza parafia katolicka wsch. obrz. nadal się rozwija, a także, że trudności, jakie działalności miejscowego proboszcza stawiały rozmaite czynniki, znacznie się zmniejszyły. Ks. prob. Donat Nowicki w dalszym ciągu pracuje nad wychowaniem młodzieży w duchu szczerze katolickim i stara się o umożliwienie dzieciom swych parafian zdobycia nauki w różnych zakładach naukowych. Rycina, dana wśród naszych ilustracyj, przedstawia grupę tych uczniów i uczennic, którzy na wakacje zjechali do swoich rodzin; w środku siedzi ich pasterz i opiekun.

*

W okolicach Lwowa popisuje się jakaś jaczejka bezbożnicza, usiłująca choć na małą skalę stosować metody niszczenia domów Bożych, zastosowane z tak przerażającym powodzeniem w czerwonej Hiszpanii. Tak 22 sierpnia w nocy na Łyczakowie górnym (parafia Zniesienie) jakiś osobnik podpalił cerkiew przy klasztorze oo. Studytów. Cerkiew nie spłonęła dzięki temu, że jeden z braci zakonnych spłoszył zbrodniarza, który uciekając zostawił bańkę benzyny, przeznaczoną prawdopodobnie do oblania całego klasztoru. Pożar w zarodku ugaszono. Trzeba nadmienić, że attentat na tę cerkiew ma także charakter barbarzyństwa antykulturalnego, cerkiew ta bowiem, drewniana, pochodzi z 18 stulecia i należy do najbardziej charakterystycznych zabytków budownictwa owych czasów. Stała ona we wsi Krywka, powiatu turczańskiego i dopiero przed kilku laty została przeniesiona na wzgórza łyczakowskie pod Lwowem i oddana do użytku założonemu tam osiedlu oo. Studytów. *(Zobacz rycinę cerkwi).*

*

W Turcji nacjonalistycznej staje się coraz trudniejszą wszelka praca misyj katolickich, chociażby była pracą ściśle naukową. Z tego powodu musieli oo. Asumpcjoniści francuscy zwinąć swoją placówkę w Kadiköy pod Konstantynopolem, gdzie dziesiątki lat pracowali naukowo nad historią bizantyjską, wydając zasłużone czasopismo kwartalne *Echos d'Orient.* Ta pracownia naukowa została przeniesiona do stolicy Rumunii, gdzie znajduje się i redakcja *Ech.* Drukuje się zaś kwartalnik w Paryżu, jako wydawnictwo „Domu Dobrej Prasy“ (Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8). Adres zaś redakcji: Bucuresti III, strada Christian Tell, 18 bis.

NOWE KSIĄŻKI

Collectanea Theologica, vol. XVIII, fasc. 1—2. Lwów 1937.

Ostatni (podwójny) numer organu Polskiego Towarzystwa Teologicznego we Lwowie to gruby tom, liczący 563 str., o treści bogatej i urozmaiconej. Zawiera rozprawy z zakresu filozofii, teologii dogmatycznej i moralnej, egzegezy Pisma św., prawa kanonicznego, historii kościelnej, liturgiki i sztuki chrześcijańskiej. Cały ten pokaźny tom dedykowany jest Ojcu św. Piusowi XI z okazji 80-lecia jego urodzin.

Na 20 rozpraw tego tomu aż siedem dotyczą chrześcijańskiego Wschodu. Z rozpraw teologicznych dwie są z zakresu teologii prawosławnej: ks. prof. A. Bukowskiego T. J. „De opere redemptionis quid doceant moderni theologi Russi“ (str. 101—132) i ks. prof. A. Pawłowskiego „Sofiologia Włodzimierza Sołowiewa“ (str. 133—188 oraz streszczenie francuskie, str. 189—200). Ks. prof. Bukowski nawiązuje do dawniejszych swych prac z przed 30 lat na ten sam temat i uzupełnia je przedstawieniem nauki o odkupieniu u teologów rosyjskich ostatniej doby. Rozprawa ks. prof. Pawłowskiego łączy się ze współczesnymi sporami o „Mądrości Bożej“ w łonie samego prawosławia rosyjskiego na emigracji. Choć Sołowiew jest pierwszym chronologicznie pisarzem rosyjskim, u którego nauka o „Mądrości Bożej“ w dyskutowanej obecnie formie pojawia się i stąd poznanie jego poglądów jest niezbędne dla zrozumienia genezy samego sporu, to jednak dotąd naukę sofijną Sołowiewa niedostatecznie uwzględniano w tej dyskusji. Lukę tę właśnie wypełnia powyższa praca. Ks. prof. A. Petrani w rozprawie „De bilinguibus lectionibus liturgicis“ (str. 1—31) przedstawił praktykę, wywodzącą się z wczesnego średniowiecza, używania języka greckiego w liturgii łacińskiej. Pozostałe cztery rozprawy są z zakresu historii kościelnej. Dwie z nich odnoszą się właściwie do historii hierarchii łacińskiej, ale na ziemiach, gdzie już istniała hierarchia bizantyjska, więc o tyle łączą się z historią Wschodu chrześcijańskiego, mianowicie rozprawa prof. Wł. Abrahama „Uzupełniony katalog dawnych łacińskich biskupów kijowskich“ (str. 413—426) oraz rozprawa ks. prof. Zdzisława Obertyńskiego „Thomas, der erste Bischof von Lwów“ (str. 533—540). Prof. Oskar Halecki dzieli się wynikami swych badań nad stosunkiem Bizancjum do Rzymu w okresie Wielkiej Schizmy Zachodniej: „Rome et Byzance au temps du grand schisme d'Occident“ (str. 477—532). Nakoniec ks. prof. Umiński przedstawił, jak myśl o unii kościelnej pojawiała się w umysłach polskich przez całą drugą połowę XVI wieku, zanim została zrealizowana w Unii Brzeskiej: „Der Kirchliche Unionsgedanke in Polen in der zweiten Hälfte des XVI Jahrh“. (str. 427—435). Trudno jednak zgodzić się z poglądem, wyrażonym w tej

rozprawce na stronie 429, jakoby kardynałowi Hozjuszowi jako najwyższy ideał (als höchstes Vorbild) przyświecało zdobycie schizmatyków w Rzeczypospolitej dla obrządku łacińskiego i jakoby to było myślą przewodnią wszystkich współczesnych Hozjuszowi z wyjątkiem Orzechowskiego, oraz późniejszych po Hozjuszu działaczy, nie wyłączając Skargi. Zasad soboru florenckiego mieli by oni — zdaniem ks. prof. Umińskiego — trzymać się tylko z konieczności, ponieważ widzieli niemożliwość nawrócenia wszystkich prawosławnych na obrządek łaciński. Otóż co do kardynała Hozjusza, to w znanej pracy swojej „De loco et auctoritate Romani Pontificis", która jest odpowiedzią na list Orzechowskiego w sprawie unii Rusinów i Ormian z Kościołem katolickim, przedstawia Hozjusz jasno i niedwuznacznie swe zapatrywanie na istnienie różnic obrządkowych w Kościele katolickim. Zbija on tam tylko błędne teorie Orzechowskiego o roli i funkcjach papieża, jako patriarchy Kościoła zachodniego. Co do unii zaś, którą mu Orzechowski jako skuteczne lekarstwo na sekciarstwo w Polsce podawał, pisze Hozjusz: „Eam hic nos obviis, quod aiunt, ulnis amplecteremur, si per tuos istos Roxolanos et Armenos liceret. Nam si tu putas, propter diversos ritus eos a nobis pro catholicis non agnosci, toto coelo, quod aiunt, erras". I niżej nieco: „Nulla igitur est nobis cum Graecis de moribus ac ritibus disceptatio, de quibus ne in Florentino quidem Concilio tria verba commutata fuere". Wreszcie tak kończy swoje wywody: „Redeant unde discesserunt, nihil impediet rituum diversitas, quo minus in unum Dei populum coalescamus". Co się zaś tyczy zapatrywań Skargi na różnice obrządkowe w Kościele, to sprawa ta została omówiona w roku ub. na łamach *Oriensu* (r. 1936, str. 135 i nast. przez ks. J. Urbana: Ks. Piotr Skarga a obrządek grecki) przeciw odmiennym zapatrywaniom prof. K. Chodynickiego. Zdaje się więc, że przynajmniej co do tych dwóch pisarzy drugiej połowy XVI w. nie da się utrzymać zapatrywanie ks. prof. Umińskiego.

Ks. B. Waczyński.

K. Studyńskyj: Dwi zori. Dramatyczni kartyny. Nakładem autora, Lwów 1937, str. 62.

Ścieranie się na początku 17 stulecia w społeczeństwie ruskim dwóch duchowych prądów, świeżo zawartej unii kościelnej i konserwatywnego prawosławia, dostarczyło prof. Cyrylowi Studyńskiemu, znanemu z historycznych studiów nad literaturą polemiczną owych czasów, tematu na dramat, rozgrywający się między przedstawicielami owych dwóch kierunków, św. Józafatem Kuncewiczem i Melecym Smotryckim. Sceny spotkań tych dwóch niegdyś przyjaciół, a potem ideowych antagonistów, są fikcjami poety, ale stworzone zostały jako symbol przemian, jakie dokonywały się w duszy Melecjusza, zrazu namiętnego wroga unii, w końcu jej apologety. W obrazach jest rzeczywiście dużo dramatycznego napięcia, pomimo, że dialogi może są zbyt gadatliwe. Pewne niedociągnięcie psychologiczne spostrzegamy w zbyt łatwej rezygnacji Alicji Hulewiczówny na małżeństwo z nielubianym księciem Zasławskim i w chwilowym załamaniu się Melecjusza podczas sądu nad nim. Tę plamę chciało by się jakoś silniej udramatyzować i wytłumaczyć, nie samym tylko lękiem fizycznym. Psychologicznie nieprawdopodobną jest scena namawiania Melecjusza przez Józafata, by zajął miejsce w hierarchii prawosławnej. Mógł biskup unicki pragnąć męczeństwa, mógł je przewidywać, ale trudno się zgodzić na to, by mu sumienie katolickie pozwoliło pozytywnie i świadomie przyczyniać się do uzbrajania tego, który miał kierować wrogą akcją i spowodować katastrofę witebską. Razi nas jeszcze anachroniczna modernizacja sposobu myślenia i języka działających osób; wątpimy czy Melecjusz lub Józafat w tej mierze czuli się Ukraińcami, jak się to zdaje autorowi. Mimo tych zastrzeżeń „Dwi Zori", tchnące wiarą w słuszność i przyszły rozwój unii, zasługują na gorące polecenie.

J. U.

Oprócz tego nadesłano:

Józef Birkenmajer: Bogarodzica Dziewica. Analiza tekstu, treści i formy. Nakładem Filomaty, Lwów, Uniwersytet, str. 192.

Osyp Nazaruk: Roma aeterna. Wicznyj Rym — Apostolska Stołycia. Lwów 1937, nakładom Ukrain. Kat. Orhanizacji, str. 242.

Ks. Julian Ataman: W. H. Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej. Studia historico-ecclesiastica N 3, Warszawa 1936, str. XVIII + 330.

Osyp Nazaruk: Hałyczyna j Wełyka Ukraina. Traktat pryświaczenyj ukrainśkym żinkam i wijskowym. Nakładom „Nowoj Zori", Lwiw 1936, str. 157.

Kalendar Misionaria na rik 1938. Ułożył o. Pachomij Borys. Wydawnyctwo oo. Wasylian u Żołkwi. Str. 133, ilustr.

Sprostowanie. W zeszycie poprzednim tytuł książki M. Beliny-Podhajeckiego został mylnie podany. Ma być nie „L'Ouragan russe", lecz „L'Ouragan rouge".

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 5 Warszawa 1 grudnia 1937 r. Zeszyt 6

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

JEDNOŚĆ MISTYCZNA I JEDNOŚĆ SPOŁECZNA

Wierzę... w jeden święty katolicki i apostolski Kościół. Zarówno w prawosławnej liturgii, jak w katolickiej, słyszymy to uroczyste wyznanie wiary w jedność Kościoła. Kościół Chrystusowy jest „jeden“ tylko, a więc jedyny, nie dwa lub więcej. Będąc zaś jedynym, musi być w sobie czymś jednym, z wielości członków ściśle zjednoczonym, spojonym.

Co daje Kościołowi tę jedność i spoistość? Czy różnią się i czym się różnią prawosławni i katolicy w określeniu źródła, pierwiastka, sprawcy tej spoistości?

Nic pospolitszego u polemistów prawosławnych nad twierdzenie, że różnica między katolicyzmem a prawosławiem polega na tym, iż katolicy za taki pierwiastek jednoczący w Kościele uważają Papieża, a prawosławni samego Jezusa Chrystusa. Katolicy przecież Papieża mianują głową Kościoła, podczas gdy dla prawosławnych, zgodnie z nauką św. Pawła, Głową Kościoła jest jego Boski Założyciel, Jezus Chrystus. Popularna apologetyka łatwy z takiego przeciwstawienia wyprowadza wniosek: widoczne jest dla każdego po czyjej stronie jest prawda.

Ale wniosek jest zbyt uproszczony, bo i oparty na zbyt uproszczonym przeciwstawieniu: papież — Chrystus. Jest ten wniosek zarazem krzywdzący dla katolicyzmu, bo podsuwa mu zamianę Chrystusa, Boga-Człowieka, na prostego tylko człowieka w osobie Papieża. Nauka katolicka, w szczególności nauka o jedności Kościoła, nie jest tak płytka i prostacka, jak płytkim i prostackim jest stawiany jej zarzut.

Nauka katolicka o jedności Kościoła rozróżnia dwie strony tej jedności: wewnętrzną i zewnętrzną, mistyczną i społeczną. Jedność mistyczna, wewnętrzna jest pierwsza i zasadnicza w Kościele, ale sama przez się nie jest ona widoczna. Źródłem jej jest życie Boże w człowieku, płynące ze „Zdrojów Zbawicielowych“ za pośrednictwem sakramentów świętych. Zapoczątkowuje się to życie w sakramencie chrztu, który na duszach wyciska niezmazalne piętno podobieństwa do Boga-Człowieka, przynależności do Niego, łączy więc wszystkich ochrzczonych w jedną tajemniczą, nadprzyrodzoną całość, którą św. Paweł nazwał „Ciałem Chrystusowym“. Chrystus jest w niej Głową, ochrzczeni — członkami. Zacieśnia się ta łączność z Głową w każdej nadprzyrodzonej łasce, w każdym przyjętym godnie sakramencie, szczyt zjednoczenia osiągając w eucharystycznej komunii. To wszystko nauka katolicka akcentuje nie mniej

silnie, jak prawosławna. Zarzucanie zatem jej, jakoby ona zapoznawała znaczenie Chrystusa w Kościele, jako jego Głowy, jest rażącym nieporozumieniem i niesprawiedliwością.

Jeszcze krok dalej idą zgodnie obie nauki o Kościele, prawosławna i katolicka. Obie uznają, w przeciwieństwie do protestantyzmu, znaczenie kapłaństwa (łącznie z biskupstwem) w tym mistycznym organizmie. Normalnie łaska Chrystusowa jest udzielana duszom w sakramentach świętych, lecz ministrami tych świętych tajemnic (abstrahując od pewnych wyjątków) są kapłani i biskupi, charakterem swoim z Chrystusem złączeni i jako jego narzędzia działający. To już nadaje Kościołowi charakter zewnętrzny, czyni zeń prawdziwą widoczną społeczność. Mistyczne ciało Chystusa objawia się, jako społecznie zorganizowana całość. Ci sami biskupi i kapłani, którzy w porządku mistycznym są sługami i narzędziami Chrystusa w szafarstwie łask wewnętrznych, stają się jakby kośćcem i osnową zewnętrznej społecznej budowy Kościoła. Są oni nauczycielami prawdy i stoją na czele poszczególnych grup wiernych i z tego tytułu, przynajmniej biskupi, otrzymują nazwę głów kościołów lokalnych, co bynajmniej nie koliduje z nazwą Głowy Kościoła, przysługującą Chrystusowi, albowiem nazwy te są w jednym i drugim wypadku używane w różnych znaczeniach, należą do różnych stref pojęciowych.

Lecz od tego punktu drogi dwóch nauk o Kościele, prawosławnej i katolickiej, rozchodzą się. Prawosławna sądzi, że wszystko już wypowiedziała, co o Kościele powiedzieć należy, katolicka natomiast idzie dalej. Katolicka nauka rozwija dalej i pogłębia pojęcie zewnętrznej, społecznej jedności Kościoła. Doskonała mistyczna jedność, płynąca z Chrystusa Głowy, winna otrzymać swój zewnętrzny wyraz w doskonałej jedności społecznej. Jedna drugiej nie tylko nie przekreśla, ale jedna drugiej się domaga. Jedność mistyczna Kościoła, urzeczywistniana złączeniem wszystkich wiernych z Chrystusem, jest f a k t e m, — jedność społeczna jest p o s t u l a t e m, wynikającym z tego faktu.

Nauka katolicka mniema, że tę właśnie drugą, zewnętrzną, jedność miał na myśli Chrystus, kiedy do Ojca niebieskiego modlił się najpierw za uczniów swoich: „Ojcze, zachowaj ich w imię twoje, których mi dałeś, aby byli jedno, jako i my“ (Jan 17, 11), *a następnie za wszystkich, którzy przez ich słowo mieli uwierzyć w Niego: „aby wszyscy byli jedno, jak ty, Ojcze, we mnie, a ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli“* (tamże w. 21). *Ta upragniona przez Zbawiciela jedność miała być zewnętrzną, bo miała przekonywać świat: „aby uwierzył świat, iżeś ty mnie posłał“ — tak kończył swą modlitwę Jezus. Nie jedność mistyczna zatem, sakramentalna, była przedmiotem modlitwy Chrystusowej, bo tę suponował jako fakt: „któreś mi dał“; zatem prosił, aby ci, którzy przez chrzest i wiarę są jego, są mu „dani“, także na zewnątrz, wobec świata, byli jedno i to jednością tak ścisłą, by była odbiciem jedności jego z Ojcem.*

W czym zaś ta jedność społeczna ma się wyrażać? Niewątpliwie w miłości wzajemnej wszystkich wierzących, ale znowu nie w miłości rozproszkowanej, miłości jednostek do jednostek, bo taka miłość nie stworzyła by jeszcze tego dziwu, który by miał zaimponować światu; tak się zresztą mogą miłować ludzie, należący do różnych społeczeństw. Tu potrzebna jest jakaś inna jej postać, którą św. Augustyn nazywał dilectio unitatis, *umiłowaniem jedności. Potrzebna jest zatem prawdziwie społeczna więź, jeden tej jedności wyraz i ośrodek, co należy do istoty jednego organizmu. I tym tylko Kościół ma odróżniać się od innych organizmów społecznych, że tej jedności nie stwarza fizyczna przemoc, ale wezwanie Chrystusowe, któremu odpowiada miłosne posłuszeństwo jego uczniów.*

Ośrodkiem krystalizacyjnym tej zewnętrznej społecznej jedności Kościoła jest Papież, pierwszy z biskupów, ojciec i nauczyciel wszystkich wiernych. Czemu nie Chrystus sam? Dlatego, że mowa jest o porządku społecznym, widzialnym, a Chrystus widzialnym dla nas nie jest. Prawosławie współczesne twierdzi, że mu Chrystus wystarcza. Lecz czy przy tym przedstawia ono prawdziwie jedną społeczność? Jest tych społeczności tyle, ile liczą niezależnych „autokefalicznych" kościołów. Mogą te kościoły być do siebie podobne, ale jednym społecznym organizmem one nie są. Ich jedność, w społecznym znaczeniu, jest tylko abstrakcyjna, logiczna, to znaczy, że podpadają one pod jedno pojęcie ogólne, jak wielu ludzi podpada pod jedno pojęcie „człowiek". „Rozdzielony jest zatem Chrystus", można zapytać za św. Pawłem (I Kor. 1, 13), *jeśli On jest ośrodkiem zewnętrznej jedności kościelnej, a mimo to tych kościołów jest tyle?*

W gruncie rzeczy sami prawosławni czują potrzebę zewnętrznego, widzialnego czynnika jedności Kościoła, gdy wskazują na sobory powszechne, jako na najwyższą powagę w Kościele. Lecz czy sobory mogą być uważane za taki ośrodek i czynnik jedności, jeśli zwoływane są tak rzadko, a zwłaszcza czy wypada im taką rolę przypisywać prawosławiu, które od ósmego wieku pozbawione jest takich soborów i nie wie nawet napewne, czy może podobny sobór zwołać? A może zastąpią go konferencje wspólne z protestantami w Edynburgu? Dlatego w poszukiwaniu jakiegoś widzialnego ośrodka jedności, doradzają niektórzy prawosławni (np. A. Kartaszow) wzmocnienie powagi patriarchy „ekumenicznego" w Konstantynopolu, to znaczy stworzenie jakiejś namiastki papiestwa. Lecz jeśli taki ośrodek jest dla Kościoła rzeczywiście konieczny, to czyż nie przewidział tego boski umysł Założyciela Kościoła i potrzebie tej nie zaradził?

Owszem przewidział ją i zaradził jej, wyróżniając z szeregu swoich uczniów jednego, do którego zwrócił te słowa: „Ty jesteś opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój" (Mt. 16, 18). *Budował Chrystus ten swój Kościół, bezwątpienia, najpierw na sobie, jako na źródle wszystkich darów Odkupienia, ale i na Piotrze i jego następcach, jako ośrodku widzialnym, których też wyposażył w takie prerogatywy, by ich pieczą i działalnością była jego budowa tak trwała, by jej „bramy piekielne nie przemogły". Nie szukać więc gdzie indziej takiej opoki, nie tworzyć jej sztucznie, lecz uznać należy tę, którą Chrystus wskazał i na niej społeczne życie Kościoła budować i jednoczyć. Nie leży to w interesie samolubnym papiestwa, ale w interesie całego chrześcijaństwa.*

Ks. Jan Urban.

NOWA INSTRUKCJA

Pod datą 27 maja b. r. została wydana przez Św. Kongregację dla Kościoła Wschodniego instrukcja o opiece duszpasterskiej nad wiernymi obrządku wschodniego w archidiecezji wileńskiej i diecezjach siedleckiej, łuckiej, pińskiej i lubelskiej, oraz w innych diecezjach Polski oprócz Galicji. Instrukcja ta, rozpoczynająca się od słów *Pro incenso studio*, została zatwierdzona przez Jego Świątobliwość Piusa XI na audiencji, udzielonej sekretarzowi rzeczonej Kongregacji, kardynałowi E. Tisserant, 1 maja. Nosi też podpis tegoż kardynała, oraz asesora J. Cesarini.

Ogłoszona instrukcja nie jest czymś absolutnie nowym. Już w r. 1923, powierzając ks. biskupowi H. Przeździeckiemu pieczę nad początkującą akcją unijną w diecezji siedleckiej, Stolica św. udzieliła jednocześnie wskazówek, jak praca ta ma być prowadzona, które w roku 1925 zo-

stały rozciągnięte i na inne diecezje kresowe. W r. 1929 była przez Św. Kongregację dla Kościoła Wschodniego ułożona instrukcja *Laudabili sane*, normująca pracę nad prawosławnymi i opiekę nad neounitami. Obecna więc instrukcja jest już z rzędu trzecią. Oparta jest ona na poczynionych doświadczeniach i uwzględnia zmienione nieco warunki, w jakich akcja neounijna ma być prowadzona.

Instrukcja bezpośrednio zwraca się do pięciu diecezyj łacińskich w Polsce, tych mianowicie, w których masowo mieszkają prawosławni i w których znajdują się już ośrodki neo-unijne. Wzmiankuje zaś ogólnie i o innych diecezjach, o ile w której z nich zaszła by potrzeba zorganizowania opieki duchownej dla przebywających w nich katolików obrządku wschodniego. Zatem wszędzie, chociażby najdalej na zachodzie Rzeczypospolitej, dajmy na to w Poznaniu czy Katowicach, o ile znalazła by się tam widoczniejsza grupa katolików wschodnich, na przykład pochodzących z Galicji unitów, obsługa duchowna winna być im zapewniona według przepisów tej instrukcji. Z całego terytorium Rzeczypospolitej wyjęta jest tylko „Galicja", tj. ziemie byłego zaboru austriackiego, na tych bowiem ziemiach działa jurysdykcja Ordynariuszów greckokatolickich, tj. metropolity lwowskiego, biskupów przemyskiego i stanisławowskiego, oraz administratora apostolskiego Łemkowszczyzny. Wyraźne więc zastrzeżenie, iż instrukcja nie odnosi się do Galicji, nie oznacza bynajmniej jakiegoś braku zaufania Stolicy św. do istniejącej hierarchii grecko-katolickiej, odnośnie do akcji unijnej, jak to insynuowało pewne pismo prawosławne. Kwestia jurysdykcji nad katolikami wszelkich wschodnich obrządków poza Galicją unormowana była już przez konkordat z r. 1925 w tym sensie, że należy ona do biskupów łacińskich. Instrukcja obecna żadnej absolutnie pod tym względem zmiany nie przynosi.

Instrukcja *Pro incenso studio* składa się z 14 paragrafów. Streśćmy je po kolei.

I. Stwierdzony został właśnie ten stan prawny należenia także katolików obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, czy to z urodzenia (więc unitów z Galicji), czy nawróconych świeżo z dyzunii. Wszyscy oni podlegają jurysdykcji odnośnych biskupów łacińskich. Znajdujemy wszakże w tym paragrafie dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, zaznaczona została prowizoryczność tego stanu prawnego: „do czasu ustanowienia na tych terytoriach własnej hierarchji obrządku wschodniego", co widocznie leży w zamiarach Stolicy św. Drugie zastrzeżenie mówi, że Ordynariusze łacińscy nie mogą bez porozumienia się ze Stolicą św. nic zmieniać w obrzędach wschodnich i karności wschodniej.

II. Zachęca Ks. Biskupów i kler łaciński do gorliwości nad pozyskaniem dysydentów wschodnich dla jedności z Kościołem. Wskazuje środki do tego wiodące: szerzenie odpowiednich książek i broszur, akcję charytatywną, utrzymywanie roztropne stosunków z duchowieństwem prawosławnym. Kiedy jakaś miejscowość zażąda przyłączenia jej do Kościoła, mają być zbadane pobudki tego kroku i jeśli jest nadzieja wytrwania petentów, mają oni być dopuszczeni do wyznania wiary katolickiej i wtedy należy zabezpieczyć im obsługę duchowną.

III. Powtórzony został z instrukcji poprzedniej przepis, by w każdej diecezji został mianowany wikariusz generalny, lub urzędnicy kurii biskupiej, należący do obrządku wschodniego, w celu ujednostajnienia karności wschodniej i lepszej obsługi potrzeb kleru wschodniego.

IV. Obszernie omawia obsługę ośrodków unijnych. Gdzie jest znaczniejsza liczba zjednoczonych (ponad 100 dusz), tam ma być erygowana parafia, odrębna od łacińskiej; w innych miejscowościach, gdzie unitów jest mniej, należy zakładać stacje, a do rozproszonych — wysyłać kapłanów od czasu do czasu z posługami duchownymi.

V. Jest mowa o środkach utrzymania kleru, świątyń i kultu wschodniego; należy zachęcać zamożniejszych katolików, stowarzyszenia katolickie i kler łaciński do hojności na te cele.

VI. Zawiera doniosły przepis, by kapłani łacińscy odnosili się z należną czcią do obrządku wschodniego. „Pod żadnym warunkiem nie można dopuszczać, aby jakikolwiek duchowny łaciński słowem lub czynem sprzeciwiał się apostolstwu wśród dysydentów lub je lekceważył". Należy wciąż to podkreślać, że celem tej akcji nie jest odbieranie dysydentom ich rodzimego obrządku, lecz staranie, by byli dobrymi katolikami.

VII. Mówi o wychowywaniu kleru wschodniego w seminarium papieskim

w Dubnie, zaś VIII i IX — o używaniu do pracy unijnej członków zgromadzeń zakonnych, męskich i żeńskich, tudzież kapłanów łacińskich, którzy poświęcając się tej pracy przechodzą na obrządek wschodni. Przynależność równoczesna do dwóch obrządków (birytualizm) jest dopuszczalna tylko za pozwoleniem każdorazowym Stolicy św.

X. Dotyczy kapłanów, przyjętych do jedności kościelnej z prawosławia; przed powierzeniem im pracy nad duszami mają oni odbyć uprzednie czteromiesięczne przygotowanie i dać dowody stałości w wierze i uzdolnień pasterskich.

XI. Dotyczy języka. Pracujący na tym terenie kapłani mają być dalecy od wszelkich narodowościowych czy politycznych sporów, w kazaniach zaś i katechizacji winni posługiwać się tym językiem, jakim zwykle rozmawiają ci, których obsługują.

XII. Są tu wskazane niektóre środki umocnienia wiary katolickiej u pozyskanych dla jedności kościelnej: kult Najśw. Sakramentu, cześć Serca Jez., różne bractwa, pielęgnowanie miłości i przywiązania do Stolicy św., wreszcie piśmiennictwo w języku rodzimym wiernych, do ich poziomu umysłowego dostosowane.

XIII. Zaleca sposoby, których należy używać w celu szerzenia zrozumienia jedności wiary w wielości obrządków. Nawet w kościołach łacińskich należy pouczać lud o jedności kościelnej, o obrządku wschodnim; należy pisać o tym w pismach, przeznaczonych dla łacinników, popierać stowarzyszenia, które zagadnienia unijne studiują, akcji unijnej bronią, pomagają jej. Kler obu obrządków ma utrzymywać ścisłe ze sobą stosunki, bywać na uroczystościach i procesjach drugiego obrządku itd.

XIV. Paragraf przepisuje odbywanie przynajmniej raz na rok narady Ordynariuszów nad sprawami unijnymi w Nuncjaturze Apostolskiej i składanie sprawozdań Stolicy św.

Streszczoną instrukcję można nazwać *charta magna* akcji unijnej na naszych kresach wschodnich. Od paru lat była szerzona w pewnych kołach wiadomość jakoby Stolica święta zaniechała idei pozyskania prawosławnych w Polsce dla jedności kościelnej z pozostawieniem im wschodniego obrządku, i jakoby należało popierać jedynie nawracanie ich na obrządek łaciński. Pogłoski te wywierały na pracowników unijnych przygnębiające wrażenie, paraliżowały ich gorliwość i zniechęcały do pracy. Podobnym pogłoskom kładzie koniec wydana świeżo instrukcja. Potwierdza ona jeszcze raz stałą życzliwość Rzymu dla starożytnych i czcigodnych obrządków wschodnich i zdecydowaną wolę zachowania ich.

To też w apostołach jedności spotęgowała ona zapał do pracy, naszych braci odłączonych upewnia, że ich obrządkowi żadne niebezpieczeństwo nie grozi. Wszyscy katolicy dobrzy przyjmą ją ze czcią i według niej urabiać będą swoje zapatrywania na kwestię unijną. *Roma locuta.*

PRAWOWIERNOŚĆ PAPIEŻA LIBERIUSZA

Czy trzeba pisać o prawowierności jakiegokolwiek papieża? Czy papież, najwyższy i nieomylny nauczyciel w Kościele, mógł by być nieprawowiernym?

Trzeba pisać wobec zarzutów, jakie przeciw dogmatowi nieomylności papieskiej wytaczają polemiści protestanccy i prawosławni, z rzekomych błędów w rzeczach wiary to tego, to innego papieża. Trzeba te zarzuty rozpatrywać w świetle krytyki historycznej, przy czym okazuje się ich bezpodstawność.

Wśród papieży, którym czynione są zarzuty nieprawowierności, znajduje się papież z drugiej połowy IV stulecia, Liberiusz (352—366). Zarzucają mu podpisanie, w roli biskupa rzymskiego, formularza wiary, zawierającego herezję arianizmu. Krytyka historyczna dawno wykazała bezpodstawność tego zarzutu, jednakowoż dotąd żaden polemista „prawosławny“ nie odmówi sobie przyjemności powtórzenia go, jako kompromitującego katolicki dogmat nieomylności papieskiej.

Mając na uwadze to stanowisko prawosławnych polemistów, pisząc przed 30 laty swą rosyjską książkę „W zaszczitu wiery“ (ostatnie trzecie wydanie pt. „Prawosławie i katoliczestwo“, Carogród 1922)

dotknąłem również zarzutu przeciwko papieżowi Liberiuszowi, ze względu wszakże na popularny charakter swej pracy dotknąłem tego zarzutu w kilku tylko wierszach. Napisałem mianowicie:

Historycznie udowodniono, że papież Liberiusz podpisał dobre wyznanie wiary, że całe życie walczył z arianami, że cierpiał za to od cesarzy heretyków i jedynie wskutek domagań się ludu rzymskiego był powrócony z zesłania (III wyd. str. 156).

To moje stwierdzenie zostało zakwestionowane przez nowego polemistę prawosławnego, protojereja K. Znoskę, autora broszury „Rimskaja nieprawda". Przytoczywszy moje słowa, autor dodaje:

Nie ulega wątpliwości, że papież Liberiusz był z początku obrońcą nauki prawosławnej i przeciwnikiem arianizmu i jak inni prawosławni Ojcowie Kościoła był zesłany na wygnanie... Pewne także, że Liberiusz dużo cierpiał od heretyków, lecz i to niewątpliwe, że te cierpienia doprowadziły go do małoduszności i podpisania ariańskiego symbolu wiary (354 r.), co spowodowało odwołanie go z wygnania. O zdradzie jego nauki prawosławnej świadczy tenże Atanazy W., który przedtem tak mocno oburzał się na prześladowanie jego ze strony arian. Tak w swojej historii arianizmu pisze on, że papież Liberiusz, po dwuletnim wygnaniu zgodził się wreszcie podpisać naukę ariańską. Zaś w apologii swojej ucieczki z Aleksandrii św. Atanazy świadczy o sobie, że prześladowany powtórnie przez arian, uciekł on z Egiptu do Rzymu pod opiekę cesarza rzymskiego i papieża Juliusza, ale po śmierci Juliusza nie znalazł dla siebie schronienia w Rzymie i nawet nie zwracał się do papieża Liberiusza o pomoc, ponieważ ten pospołu z innymi popadł w arianizm, i dlatego on, nie spodziewając się odeń pomocy, schronił się na pustynię. Z przytoczonych wyjątków jasnym jest, jak stałym w prawosławiu był papież Liberiusz i jaką jest prawda w tym, co pisze o nim Zabużnyj (str. 15).

Po takim oświetleniu kwestii prawowierności Liberiusza trzeba zbadać jaką jest prawda w tym, co napisał o. Znosko. Ale najpierw trzeba zarysować historyczne tło wypadków, w których brał udział papież Liberiusz.

Wiadomo, że na pierwszym soborze powszechnym w Nicei r. 325 była potępiona herezja Ariusza, głoszącego, że Słowo Boże, Syn Boży było nie prawdziwym Bogiem, ale tylko pierwszym stworzeniem Bożym. Ariusz więc zaprzeczał bóstwa Jezusa Chrystusa. Sobór przeciw niemu określił, że Słowo Boże jest prawdziwym Synem zrodzonym przez Ojca przed wszystkimi wiekami z jego istoty, że jest zatem „współistotnym Ojcu", po grecku *homousios*. Pomimo potępienia herezjarchy pozostała wszakże pewna ilość biskupów w ówczesnym imperium rzymskim, która albo wprost trzymała się nauki Ariusza, albo szukała jakiegoś środka pomiędzy nicejską prawowiernością a herezją ariańską. Biskupi tej ostatniej kategorii zwani byli „pół-arianami". Przede wszystkim zwalczali oni wyrażenie „współistotny Ojcu", użyte przez sobór nicejski, dowodząc, że wyrażenie to nie znajduje się nigdzie w Piśmie św. i że zaciera rozróżnienie między Bogiem Ojcem a Synem.

Na miejsce formuły „współistotny" *homousios*, wprowadzali wyrażenie: „podobny w istocie" *homoiusios*, co różniło się tylko jedną literą, ale dawało sposobność do zwalczania nicejskiego orzeczenia dogmatycznego.

Ta kategoria biskupów zdołała wkraść się we względy cesarza Konstantyna W., a jeszcze bardziej jego syna Konstancjusza II (337—361), zwłaszcza kiedy ten po śmierci swych braci rozciągnął swe rządy na całe imperium rzymskie, wschodnie i zachodnie.

Konstancjusz był wcieleniem tego systemu stosunku do zagadnień religijnych, który później otrzymał nazwę „bizantynizmu". Wyobraził on sobie, że cesarz jest najwyższym rozjemcą w sporach dogmatycznych, sędzią w rzeczach wiary. Nie znosił przy tym żadnego oporu swej woli, a na domiar złego nie miał jasnego pojęcia o zagadnieniu, które wtedy pasjonowało wszystkich: czy należy Syna Bożego uważać za „współistotnego Ojcu", czy za „podobnego co do istoty". Chwilami zbliżał się do prawowiernej formuły nicejskiej, kiedy indziej dawał posłuch pół-arianom, kryjącym się pod formułą „podobny", a nawet arianom, zależnie od tego, która partia zyskiwała chwilowo jego zaufanie. Pod wpływem zaś tych wahań zwoływał sobory biskupów, narzucał im do podpisania takie formuły dogmatyczne, jakie w tej chwili wypracowywali jego zausznicy, a biskupów, którzy się na nie nie zgadzali,

dziesiątkami więził i wysyłał na wygnanie z jednego krańca imperium na drugi.

Największą zawziętość heretyków i paktujących z herezją ściągnął na siebie Atanazy, biskup aleksandryjski, który już na soborze nicejskim odegrał wielką rolę i odtąd był uważany za największego obrońcę prawowierności. Jego też skazał na wygnanie już Konstantyn W., potem Konstancjusz II. Wtedy to udał się Atanazy, w drodze na wygnanie, do Rzymu pod opiekę papieża Juliusza, który też czynił wszystko, co mógł, by Atanazego obronić.

Około r. 346 zdawało się, że cesarz Konstancjusz wchodzi na lepsze drogi; mianowicie pozwolił on Atanazemu powrócić na swoją stolicę. Ale otrzeźwienie to nie było kompletne i nie długo trwało. Na Wschodzie było wielu biskupów półariańskich, którzy mieli wielki mir u niego, a z niechęcią odnosili się do episkopatu zachodniego, który stał na gruncie ścisłej prawowierności nicejskiej. Od r. 353 Konstancjusz zabiera się do tego, by wszystkich biskupów w państwie przywieść do jednej formuły wyznania wiary, kompromisowej, nie nicejskiej. Zaczęto jednak od tego, by znowu potępić i wygnać z Aleksandrii Atanazego. Na te czasy przypada pontyfikat Liberiusza, obranego papieżem po śmierci Juliusza w r. 352. Wkrótce po jego wyborze biskupi wschodni wraz z cesarzem zabrali się do tego, by Atanazego skompromitować w oczach papieża. Z Egiptu nadeszły do Rzymu skargi na Atanazego, lecz te Liberiusz wraz z synodem w Rzymie uznał za nieuzasadnione. Papież zażądał od cesarza, by zwołał sobór do Akwilei, w celu sprowadzenia wszystkich do jedności na podstawie wiary nicejskiej, cesarz wszakże, poduszczony przez ariańskich biskupów Ursacjusza i Walensa, wezwał biskupów zachodnich do Arles (miasto w południ. Galii), gdzie nie pozwolono im w ogóle obradować nad czystością wiary, lecz zażądano jedynie potępienia Atanazego, jako wichrzyciela, pod grozą, że w razie odmowy wszyscy będą wygnani ze swych stolic. Pod tą groźbą ugięli się wszyscy i spełnili wolę cesarską z wyjątkiem biskupa Trewiru Paulina, który też zaraz poszedł na wygnanie (r. 353).

W r. 355 Konstancjusz zwołuje nowy synod do Mediolanu, na którym sam przewodzi i usiłuje narzucić biskupom ariańską naukę. Znowu Atanazy zostaje potępiony, a kilku opornych biskupów idzie na wygnanie. Pozostaje jeszcze złamanie papieża Liberiusza. „Jeśli pozyskamy Liberiusza, to wkrótce będziemy mieli wszystkich“ — tak rozumował cesarz ze swymi zausznikami, według świadectwa samego Atanazego w jego „Historii arianów“ (rozdział 35). I Atanazy w tymże ustępie swej Historii ze zdziwieniem notuje bezczelność swoich wrogów, którzy w swych zamysłach „nie oszczędzili nawet papieża“, i których „nie powstrzymał wzgląd, że to tron apostolski i metropolia Romanii“ (tj. całego imperium). Liberiusza przy tym Atanazy nazywa „zdecydowanym nieprzyjacielem herezji ariańskiej“. Zabiegi wszakże o pozyskanie Liberiusza nie osiągnęły skutku, papież posła cesarskiego odprawił z niczym i przysłane mu dary cesarskie wyrzucił. Wtedy porwano papieża z Rzymu, by go stawić przed cesarzem w Mediolanie. Historyk Teodoret przechował nam treść rozmowy, jaka się odbyła wtedy między władcą doczesnym, a biskupem rzymskim. Liberiusz okazał się niezłomnym zarówno w obronie krzywdzonego Atanazego, jak i w wyznaniu wiary nicejskiej. Wyrzucał też cesarzowi jego mieszanie się do spraw wiary, a na postawioną alternatywę: uległość albo wygnanie, odpowiedział z godnością: „prawa kościelne są rzeczą ważniejszą, niż rezydowanie w Rzymie“. W dwa dni potem został wywieziony do Berei w Tracji.[1])

Po usunięciu papieża podnieśli głowę nie tylko pół-ariańscy przeciwnicy formuły „współistotny“, ale zrzucili maskę zakapturzeni prawdziwi arianie. Na miejsce pousuwanych biskupów prawowiernych osadzano albo jawnych heretyków, albo niezdecydowanych i przymykających oczy na herezję innych. Dla Rzymu wyświęcono w Mediolanie Feliksa, który chociaż herezji sam nie wyznawał, ale też jej nie zwalczał. Oczywiście Feliks był tylko antypapieżem, skoro prawowity papież Liberiusz żył jeszcze, chociaż wygnany. W r. 356 siłą usunięto z Aleksandrii niezłomnego Atanazego, którego dlatego tylko nie skierowano na jakieś nowe dalekie wygnanie, ponieważ udało mu się ukryć na pustyni

---

[1]) Historyk P. Batiffol datę wygnania Liberiusza odsuwa na rok 357, wolimy jednak iść za ogółem historyków i umieścić ją w r. 355. Prof. Znosko tak się źle orientuje w chronologii, że już powrót Liberiusza z wygnania kładzie na rok 354!

w Egipcie, skąd podtrzymywał wiernych sobie chrześcijan i gdzie pisał jedną książkę po drugiej w obronie swojej i prawowierności nicejskiej.

Dwa lata następne były latami usiłowań zaprowadzenia jednomyślności w wierze, ale zarazem przerzucania się cesarza od jednego pomysłu do drugiego. Konstancjusz w tych latach rezydował w Sirmium (dzisiejsza Jugosławia) i tam przydworni biskupi fabrykowali coraz to nowe formuły teologiczne. Tak w r. 357 zostało zredagowane wyznanie wiary, które stanowiło powrót do właściwego arianizmu, nieco tylko przykrytego mętnymi frazesami. Tego już było za wiele nawet dla wielu wczorajszych ulubieńców cesarskich, pół-arian i ci zabrali się do pracy, by stworzyć taką formułę, którą mógł by przyjąć także obóz prawowierny, a w której odrzucono by jawną herezję ariańską, w tym czasie nazwaną „anomeizmem" (od greckiego *anomoios* — niepodobny, tj. Syn do Ojca). Wysunął się wtedy na czoło biskup Bazyli z Ancyry, który taką formułę ułożył 358 r. i zdołał zjednać dla niej nawet cesarza. Konstancjusz wystąpił wtedy ostro przeciw biskupowi w Antiochii, jawnemu „anomejowi".

Tutaj zjawia się znowu na widowni papież Liberiusz. Zarówno bowiem Bazyli z Ancyry, jak cesarz Konstancjusz II rozumieją, że dla zdobycia biskupów zachodnich dla swoich planów należy porozumieć się najpierw z wygnanym papieżem. Konstancjusz okazywał się tym bardziej skłonnym do jakiejś ugody z Liberiuszem, ponieważ podczas swej bytności w Rzymie w maju 357 r. słyszał usilne domagania się ludności o przywrócenie im prawowitego, a tak kochanego pasterza. Rozkazem tedy cesarza Liberiusz został sprowadzony do Sirmium i poczęto z nim pertraktacje. Sprawę pokrzywdzonego Atanazego, w której Liberiusz był dawniej nieustępliwy, zdjęto z porządku dziennego i zajęto się jedynie sprawą ustalenia formuły wykładu nauki o Synu Bożym, którą by można było zadowolić wszystkich biskupów z wyjątkiem „anomejów". Wysunięto wtedy uwagę, że wyrazem „współistotny" posługują się nowi heretycy, tłumacząc go w sensie zaprzeczenia odróżnienia osób Ojca i Syna, że więc dla uniknięcia tego nadużycia należałoby ten wyraz opuścić. Natomiast prawdę o bóstwie Chrystusowym da się utrzymać, używając dla jej wyrażenia formuły „podobny" z dodaniem słów: „według istoty i we wszystkim" — po grecku: *kat' ousian kai kata panta*. Taka formuła wydała się Liberiuszowi wystarczającą, by zachować prawowierną naukę nicejską, zgodził się zatem z wypracowaną przez Bazylego z Ancyry formułą, powodowany nie tyle „małodusznością" lub lękiem przed dalszym wygnaniem, ale pragnieniem osiągnięcia nareszcie jedności w Kościele bez nadwyrężenia prawdy. W tym celu czynił ofiarę z wyrazu „współistotny", który tak utrudniał porozumienie, na rzecz nowej formuły: „podobny według istoty i we wszystkim", która w gruncie rzeczy to samo oznaczała. Nie było to więc ustępstwo co do rzeczy, tylko co do jej wyrażenia, nie dopuścił się zatem papież uchybienia określonemu w Nicei dogmatowi, tylko uznał za dopuszczalne użycie innych słów do jego sformułowania, słów wyrażających tę samą myśl, co wyraz „współistotny". Trzeba tu jeszcze dodać, że symbol wiary, w którym znajdował się wyraz „współistotnego Ojcu" nie miał w IV wieku tak szerokiego zastosowania, jak później, gdy poczęto go śpiewać podczas liturgii; spoczywał on, zresztą nie w dzisiejszej rozwiniętej postaci, ale znacznie krótszy, w aktach soboru nicejskiego i nawet nie wszystkim biskupom był znany w dokładnym brzmieniu. Walczono wprawdzie ze strony prawowiernych o bóstwo Chrystusowe i do wyrazu „współistotny" przywiązywano wielkie znaczenie, nie do tego wszakże stopnia, by nie dopuszczać możliwości zamienienia go na inną formułę, byle równoznaczną. Na takim tle zrozumialszym się staje także „ustępstwo" Liberiusza. Zauważyć trzeba, że najprawdopodobniej nie ułożono wtedy nowego jakiegoś symbolu, który by Liberiusz „podpisał", przyjęto tylko pewne akty, które już dawno istniały, a naukę taką zawierały.

Po osiągnięciu tej zgody z cesarzem Liberiusz mógł powrócić na swoją katedrę. Cesarz, zbyt zaangażowany w sprawę Feliksa antypapieża, zaproponował, by Liberiusz dzielił z nim władzę i papież gotów był okazać ustępliwość pod tym względem (oczywiście mógł Feliksa traktować jako pomoc w zarządzie kościelnym), lud rzymski wszakże tak żywo okazał niezadowolenie z pozostawienia Feliksa, że ten zrozumiał, iż lepiej mu będzie usunąć

się w cień, co też uczynił i umarł w kilka lat później. Liberiusz, kochany przez lud rzymski, przeżył na swej stolicy cesarza Konstancjusza, który umarł w r. 361.

Osiągniętą wszakże w Syrmium zgodą nie zakończyły się spory teologiczne. U niestałego Konstancjusza wzięli górę znowu zakapturzeni arianie, a Bazyli z Ancyry wpadł w niełaskę. Ułożono nową formułę, w której wyznawano, że Syn został zrodzony przez Ojca przed wszystkimi wiekami i że jest we wszystkim podobny Ojcu, ale zabroniono wyraźnie używać formuły „współistotny“, a nawet formuły „podobny według istoty“ i w ogóle wszelkiej wzmianki o „istocie“ w Bogu, jako wyrażenia obcego Pismu św. Dla przeforsowania tej formuły zwołano r. 359 synody: dla biskupów łacińskich w Rimini, a dla greckich w Seleucji. W Rimini, większość biskupów była przeciwna formule i broniła formuł nicejskich, mimo to pod presją władzy cesarskiej po siedmiu miesiącach oporu poddała się i podpisała przedłożone sobie wyznanie wiary. W Seleucji sprawa szła z większym oporem, ale i ostatni obrońcy nicejskich formuł, kiedy się znaleźli w Konstantynopolu, zostali zmuszeni do uległości woli cesarskiej. W nocy na 1 stycznia 360 r. cały prawie episkopat wyrzekł się po części tego, co było w r. 325 określone na soborze nicejskim. Pocieszano się tylko tym, że mimo wszystko nie przyjęto wyraźnej herezji „anomejskiej“, bo wyznawano przecież, że Syn jest we wszystkim podobny Ojcu.

Przy dobrej woli można było ostatecznie i tę formułę rozumieć prawowiernie, była ona bądź co bądź co najmniej mętna i pozwalała się tłumaczyć także w sensie kwestionującym bóstwo Chrystusowe. Jedność miała dokonać się za cenę zdrady pełnej niewątpliwej formuły nicejskiej.

Konstancjusz II triumfował, ale nie długo: w tymże roku 360 wypowiedziała mu posłuszeństwo zachodnia część imperium, obwołując cezarem Juliana, przyszłego odstępcę, a w roku następnym 361 zakończył swoje dni, przyjmując na kilka dni przed śmiercią chrzest. Bo ten arbiter chrześcijańskich sporów dogmatycznych, roszczący sobie niemal prawo do jakiejś nieomylności, nie był ochrzczony, tylko był katechumenem.

Ani w Seleucji, ani w Rimini, ani w Konstantynopolu stolica rzymska nie była reprezentowana. Liberiusz stał na uboczu i nie przyłożył ręki do jawnego podeptania określeń soboru nicejskiego, jakie przeprowadziła samowola cesarska. Następca Konstancjusza nie wdawał się w wewnętrzne teologiczne spory między chrześcijanami, wygnanym przez swego poprzednika biskupom prawowiernym pozwolił na powrót do ich stolic. Zamyślał co innego: skompromitowanie chrześcijaństwa w ogóle i odrodzenie pogaństwa. Kościół stanął wobec nowych zadań i nowej próby.

Ugoda Liberiusza w Syrmium w r. 358 i jego powrót do Rzymu dały powód do podejrzeń u wielu, że papież kosztem zdrady dogmatu nicejskiego okupił wolność. Podejrzenie to znalazło się także w pismach Wielkiego Atanazego, a potem Hieronima. Ponadto krążyły listy, jakoby pisane przez Liberiusza na wygnaniu, które kompromitowały jego stałość w wierze. Na podstawie tych dokumentów w przyszłości wszyscy przeciwnicy nauki o prymacie i nieomylności papieży będą twierdzić, że Liberiusz podpisał jakiś ariański symbol wiary, może ułożony w Sirmium w r. 357. Prot. Znosko jest ich ostatnim echem.

Ale jest to tylko zarzut przysięgłych polemistów. Spokojna historyczna nauka bynajmniej nie jest pewna owego „upadku“ Liberiusza. Listy Liberiusza wielu uczonych uważa za falsyfikaty, których ani treść ani forma nie odpowiadają całemu poprzedniemu i późniejszemu zachowaniu się tego papieża. Zapewne zostały sfabrykowane przez jego wrogów arian. Nie dochował się żaden symbol, czy sformułowanie wiary, na którym znajdował by się podpis Liberiusza, a który zawierał by błędy ariańskie. Cały szereg wielkich współczesnych mężów, jak Lucifer z Cagliari, Epifaniusz, Sulpicjusz Sewer, św. Ambroży, wielce chwalą Liberiusza i nie poddają wcale w wątpliwość jego prawowierności choćby na chwilę. Nagrobek Liberiusza wysławia wielkie jego cnoty, w tym stałość zdania, *constantia firma* i nazywa go „papieżem niepokalanym“, *immaculatus papa.* Uważano go za świętego i to nietylko na Zachodzie, ale również na Wschodzie. Cerkiew prawosławna obchodzi jego pamięć 27 sierpnia.[1]) Jak

---

[1]) Zob. wydany w Warszawie „Prawosławnyj kalendar na 1938 god.“ 27 sierpnia czytamy: „Sw. Liberia ispowiednika, papy Rimskago (366)“.

to wszystko pogodzić z przypuszczeniem wpadnięcia papieża w herezję ariańską?

Wszystko tedy przemawia za tym, że rzeczy się miały tak, jak to przedstawiliśmy powyżej na podstawie badań sumiennych i ostrożnych historyków. Żaden z nich, ani L. Duchesne, ceniony nawet przez Rosjan i na język rosyjski przełożony, ani Hergenröther, ani Batiffol, ani nawet nowsi protestanccy uczeni nie twierdzą, by Liberiusz podpisał jakikolwiek heretycki symbol wiary, np. „anomejski" z r. 357. Natomiast skłaniają się do zdania, że mógł wyrazić zgodę na sformułowania, jakie krążyły w Syrmium r. 358 pod wpływem Bazylego z Ancyry, bo wtedy się tam znajdował. Gdyby Liberiusz podpisał był w 357 r. ówczesną heretycką formułę, byłoby niewytłumaczone dlaczego nie puszczono go zaraz do Rzymu, lecz przetrzymywano w Syrmium do roku następnego. Sformułowania zaś z r. 358, jak widzieliśmy wyżej, nie zawierały żadnego błędu, przeciwnego prawej wierze, dawały jej tylko brzmienie słowne nieco odmienne od przyjętych w Nicei 325 r. Że zaś pominięcie słowa „współistotny" nie było żadnym upadkiem, to świadczy, że zgadzali się na to wówczas i inni obrońcy prawowierności, jak św. Hilary, owszem nawet sam św. Atanazy, który tak pisał w dziele „De Synodis":

Ludzi, którzy przyznają wszystko z dekretów nicejskich, tylko wahają się co do wyrazu „współistotny", nie należy uważać za nieprzyjaciół. My sami nie zwalczamy ich, jako arian i nieprzyjaciół Ojców, lecz traktujemy ich jako braci, którzy są jednej z nami myśli, tylko spór wiodą o słowa. (Migne, P. G. 26, 766).

Tymi słowami wielkiego obrońcy prawdziwej wiary kończymy nasze wywody. Jeśli między Atanazym a Liberiuszem zachodziła jaka różnica, to była to różnica w słowach, a nie w myśli. Obaj byli zarówno prawowierni, chociaż chwilowo może godził się papież na nieco odmienne sformułowanie dogmatu. Zatem prot. Znosko nie może sobie pochlebiać, że obalił moje krótkie twierdzenia o prawowierności Liberiusza. Natomiast musi uznać, że powtarzając lekkomyślnie za swymi poprzednikami - polemistami zarzut przeciw papieżowi bez liczenia się z rezultatami krytyki historycznej, dopuścił się zniewagi czczonego nawet przez cerkiew prawosławną świętego. Czy obrona prawosławia musi uciekać się aż do takich metod i do takiej „prawdy" ?

Iwan Zabużnyj.

W PRZEDEDNIU 950 ROCZNICY CHRZTU RUSI

W zaraniu czasów historycznych, dzieliły się Ziemie Ruskie tak pod względem wyglądu zewnętrznego, jak pod względem zaludnienia, na trzy różne części, z których pierwsza była żyzną połacią nad Czarnym morzem leżącą i wśród swoich mieszkańców miała wielu kolonistów greckich, druga była obszarem, zamieszkałym przez różne plemiona koczownicze, trzecia, bardziej na północ położona, przedstawiała się jako kraj rolniczy, którego pokój miłujący gospodarze byli prawdopodobnie wyłącznie, lub prawie wyłącznie Słowianami. Ponieważ zamieszkali nad Czarnym morzem koloniści greccy, trudniąc się handlem, utrzymywali nieustannie ożywione stosunki ze współczesnym sobie kulturalnym światem, najpierw w Ziemiach Ruskich do osad nad morzem Czarnym, a z nich do całej połaci nadczarnomorskiej, przedostawały się prądy polityczne, religijne i kulturalne. Zapewne już w pierwszym stuleciu ery chrześcijańskiej powstały tu gminy chrześcijańskie, podobnie jak w Grecji i Małej Azji. Wszak gdzieś na wschodnich brzegach Czarnego morza nauczał św. Andrzej Apostoł. W te strony, na Krym dzisiejszy, został zesłany pod koniec pierwszego stulecia uczeń i trzeci z kolei następca św. Piotra na stolicy rzymskiej Klemens. Pozyskał on w Krymie dla Chrystusa wiele dusz. I w Krymie, jak w Rzymie, były chrześcijańskie katakumby. I tutaj cierpieli chrześcijanie nie mniej, niż w Rzymie, chociaż dla chrześcijan krymskich biczem Bożym były raczej najazdy

dziczy pogańskiej, niż przemoc władców Rzymu.

Kiedy dzicy Gotowie w perzynę obrócili w II w. wszystkie niemal kolonie greckie i od ujścia Dunaju po Kaukaz zalali północne brzegi Czarnego morza, zagarnęli tam do niewoli tłumy ludzi, wśród których byli i chrześcijanie. Ci nieszczęśliwi nawet jako niewolnicy byli wytrwałymi i pilnymi apostołami wiary Chrystusowej, nawrócili wielu swoich ciemiężców i w ten sposób powstał kościół Gotów, którego biskup brał udział w soborze nicejskim r. 325. Wkrótce jednak wpadli Gotowie w herezję ariańską i prześladowali katolików. Wiemy z pewnością o 370 męczennikach z tych czasów, a można przypuszczać, że ich było więcej.

Na północno-zachodnich brzegach morza Czarnego chrześcijaństwo wcześnie staje się religią większości, jak świadczą o tym znalezione wśród wykopalisk monety z r. 270, wydane za króla Totorsesa, na których zamiast dawnych pogańskich symbolów znajduje się znak krzyża.

W połowie V w. Hunnowie wypierają Gotów i wymordowują setki chrześcijan nadczarnomorskich, ale ani oni, ani nikt, ani nic nie jest w stanie zniszczyć doszczętnie raz już zaszczepionego w tych ziemiach chrześcijaństwa. Obszaru wszakże stepowego, przez który bez ustanku przelewają się fale różnych plemion koczowniczych, przeciągają Bułgarowie, Awarowie, Połowcy, chrześcijaństwo nie może objąć w swoje posiadanie. Przestrzeń widowni walk wszystkich ze wszystkimi, strasznych naówczas stepów, nie dopuszcza promieniowania chrześcijaństwa na ziemie bardziej na północ za stepami położone, rolnicze.

Na Ruś naddnieprzańską zanoszą jednak chrześcijaństwo od dawien dawna Waregowie, wśród których było już wielu chrześcijan i kupcy greccy, zawędrowują gorliwi misjonarze z Zachodu, przede wszystkim z Mazowsza i Wielkopolski, gdzie jeszcze przed przybyciem Dąbrówki wielu było chrześcijan, więc choć nie cała dzisiejsza Ukraina wyznaje Chrystusa, uczniowie św. Cyryla i Metodego zastają tam już wiele pojedyńczych rodzin chrześcijańskich, co im zapewne znacznie ułatwia pracę apostolską.

Jak zgodnie twierdzą współcześni autorowie arabscy i greccy, w IX w. zwiększa się liczba misjonarzy i wpływy ich rozprzestrzeniają się coraz dalej i szerzej. Łatwo się domyślić, że kupcy ruscy dążą z towarami do Bizancjum, gdzie w Konstantynopolu zwanym przez nich Carogrodem i w innych miastach muszą niekiedy pozostawać przez czas dłuższy, ponieważ tego wymagają ich interesy handlowe; zresztą przechowane do dziś dnia pisemne umowy między Bizancjum a księciem Olegiem potwierdzają, że tak było istotnie. Kupcy ci wracają ochrzczeni i rodzinom swoim opowiadają Ewangelię, stając się w ten sposób pomocnikami misjonarzy. Za księcia Igora mają Rusowie w Konstantynopolu swoją cerkiew pod wezwaniem św. Eliasza i pod wezwaniem tego samego świętego, na Rusi ulubionego w tych czasach, jest cerkiew w Kijowie. Wpośród książęcej drużyny i dworzan, wśród rycerstwa i zamożnych rodów mieszczańskich pełno już chrześcijan; zapewne składa się z nich po części i rodzina książęca. Wreszcie, być może jeszcze za życia swego książęcego małżonka Igora, przyjmuje chrzest św. Olga, która po jego śmierci obejmuje w r. 945 rządy w księstwie Kijowskim. Światła i dbała o dobro spuścizny mężowskiej pani nie ufa potężnemu Bizancjum, woli w 958 r. poprosić dalekiego cesarza niemieckiego Ottona, aby jej pomógł w ostatecznym nawróceniu Rusi. Ale czas jeszcze nie przyszedł. Biskup z Niemiec, który miał być pierwszym biskupem ruskim, umiera przed wyjazdem do Kijowa. W r. 961 przybywa tam biskup Adalbert ze świtą niemieckiego duchowieństwa, — zapóźno, bo tymczasem obudziła się reakcja pogańska, która nie tylko stanowczo sprzeciwia się przewadze chrześcijan, ale odbiera Oldze ukochanego jej syna; świętobliwa i tak dzielna władczyni syna swego nie może wychować po chrześcijańsku wśród wpływów pogańskiego otoczenia, na które dusza jego okazuje się podatniejszą. Jest to dramat Olgi i dramat Rusi.

Wkrótce poganie w księstwie Kijowskim usuwają chrześcijan od wszelkiego udziału w rządach, a księżnę od zwierzchniej władzy nad wszystkimi; mszcząc się za zburzone dawniej z jej rozkazu świątynie pogańskie, burzą szereg cerkwi. Prawdopodobnie zrasza wtedy Ziemie Ruskie i krew chrześcijańskich męczenników za wiarę.

Ster rządów ujmuje młody Światosław i przez cześć i miłość dla matki wzbrania dalszych prześladowań. Chrześcijaństwo jednak jest w pogardzie, uważane za religię ludzi słabych duchem, przypuszczalnie jego wyznawcy są niedopuszczani do urzędów i przybyły z Niemiec biskup, widząc, że w takich warunkach misja jego nie może mieć powodzenia, wraca spowrotem do swojej

ojczyzny. Późno, bo dopiero w ostatnich latach swego panowania, Światosław przekonuje się do chrześcijan, kiedy podczas wojny z Bułgarią, może porównać pogan i chrześcijan w ogniu bitwy i ci ostatni okazują się wierniejsi księciu, szlachetniejsi i mężniejsi.

Ponieważ Światosław cały prawie czas swego panowania spędzał poza granicami kraju, w stolicy tymczasem powoli, ale ciągle, wzmacniał się znowu wpływ uciśnionego tak do niedawna chrześcijaństwa. Nieprędko jednak miało ono znowu przyjść do władzy. Dopiero Jaropełk, najstarszy z synów Światosława, prosi cesarza Ottona Wielkiego o przysłanie misjonarzy i nawiązuje stosunki ze Stolicą apostolską. Niektóre źródła zachodnie twierdzą, że sam ten książę był chrześcijaninem i oprócz chęci przeszczepienia na grunt kijowski zachodniej kultury, kierowało nim także apostolskie pragnienie zdobycia dla Chrystusa wszystkich podwładnych. Nie mamy jednak co do tego pewności. Niestety, starania i zabiegi Jaropełka przerwała wojna domowa, jaka wybuchła między nim, a jego bratem Włodzimierzem, zwolennikiem pogaństwa. Włodzimierz, zwany później Wielkim, zwyciężył brata i po latach wojen z książętami, którzy korzystając z walki między braćmi, pospieszyli się uwolnić od zwierzchnictwa księcia kijowskiego, przyjął chrzest św. i poślubił Annę, córkę cesarza greckiego, czy też, jak twierdzą niektórzy historycy, postąpił odwrotnie, poślubił Annę i nawrócony przez nią, przyjął chrzest. Jest pewnym, że zabronił wznosić nowe świątynie pogańskim bogom i składać im ofiary z ludzi i zwierząt, a także sprowadził do swojej stolicy wiele duchowieństwa.

Wątpliwe, aby wobec naciągniętych później stosunków z Grecją, pierwsze biskupstwo na Rusi było greckie. Mało prawdopodobne jest także, aby było łacińskie, jak sądzą niektórzy historycy, bo w takim razie Stolica apostolska sprzeciwiałaby się zapewne masowemu przejściu wszystkich mieszkańców księstwa na obrządek wschodni. Najpewniej nie było ono ani greckie, ani łacińskie, ale słowiańskie, jak w Bułgarii, z którą świeżo weszła w bliskie stosunki Ruś kijowska. I pierwsze biskupstwo na Rusi było obrządku słowiańskiego, najbliższego i najbardziej zrozumiałego dla poddanych Włodzimierza, najbliższego i sercu samego księcia, który dokonał wreszcie w r. 988 wielkiego dzieła Chrztu Rusi i którego wkrótce zaczęto czcić jako świętego.

Po jego śmierci, skutkiem podbicia Bułgarii przez Bizancjum cerkiew ruska dostała się pod władzę zwierzchnią patriarchy konstantynopolskiego wraz z arcybiskupstwem bułgarskim, od którego zależała dotychczas. Nastąpiło to przed rozdziałem kościołów, nikt zatem z ruskiego duchowieństwa nie protestował przeciw temu. Skoro jednak o rozdarciu kościelnym z Konstantynopola na Ruś dotarły wiadomości, wybrano tam sobie metropolitę Hilariona, niezależnego od Carogrodu. Dopiero znowu po kilkudziesięciu latach Ruś dała się wciągnąć w formalną schizmę kościelną.

Ale oszukana Ruś tęskniła za jednością. Nie było stulecia, w którym nie próbowano by nawiązać znowu stosunków ze Stolicą apostolską, aż w r. 1596 starania te zostały uwieńczone unią brzeską.

W roku przyszłym, 1938, wszystkie ziemie ruskie, Ukraina, Białoruś i inne, będą obchodzić 950-lecie chrztu masowego w Kijowie w r. 988. Jubileusz ten jednak zastaje Ruś podzieloną kościelnie. Tylko zachodnie jej części pozostają w jedności z Stolicą św. Piotra, podczas gdy wschodnie dziedziczą smutne następstwa rozdarcia z r. 1054. Czy otworzą się oczy ruskich zwolenników Cerulariusza i czy zatęsknią za jednością, jaka istniała 950 lat temu?

J. T. Z.

ROZWÓJ ALBERTYNA

Pierwszy raz odwiedziłem Albertyn jesienią 1924 roku. Właśnie wtedy tylko co przybyli tam dwaj ojcowie jezuici z dwoma braćmi zakonnymi, by rozpocząć dzieło, zlecone zakonowi przez Stolicę świętą, pracę wśród ludności prawosławnej, by ją pozyskać dla jedności z Kościołem katolickim. Właściciel majątku w Albertynie, hr. Wład. Pusłowski, podarował na ten cel duży parterowy dom, który przed wojną służył za mieszkania dyrektorów i urzędników fabryk miejscowych. Właśnie przybyli ojcowie obejmowali tę darowiznę. Właściwie jeden tylko z nich był

obrządku wschodniego (o. Karol Bourgeois, Francuz), drugi, Polak, obrządku łac. (o. M. Malinowski) miał obsługiwać kaplicę łacińską, którą się kosztem hrabstwa urządzało w stojącej tuż przy domu altanie drewnianej.

Na takie początki patrzyłem 13 lat temu. W darowanym domu mieszkania zajmowali jeszcze jacyś świeccy lokatorzy. Dom, składający się z kilku odrębnych rodzinnych mieszkań, nie miał ani wyglądu, ani rozkładu, któryby jako tako przypominał klasztor. Trzeba było wypruwać wewnętrz różne ściany, łączyć autonomiczne części w całość, przeprowadzić jakiś korytarz. W jednym z większych pokoi urządzono kaplicę wschodnią, do której poczęli zaglądać ciekawi wieśniacy prawosławni.

Właściwe urządzenie tej placówki spadło na barki o. Włodz. Piątkiewicza, który już w roku 1925 zluzował o. Bourgeois na stanowisku „igumena“ tego nowego unickiego klasztoru. O. Włodzimierz, były profesor, pisarz i prowincjał w swoim zakonie, zgłosił się tam z chęcią przejścia na obrządek wschodni, by pracować dla idei, która zawsze była mu droga. Jako igumen zabrał się do pracy na szerszą skalę. Otrzymał paru nowych współpracowników. Była już garstka unitów, więc biskup wileński J. Matulewicz erygował w Albertynie parafię wschodniego obrządku. W r. 1926 władza zakonna otworzyła nowicjat dla nowego narybku zakonnego. Dom okazał się zbyt ciasny, zbudowano więc na nim piętro, a nawet kilka pokoi na poddaszu. Liczba mieszkańców domu wzrosła, dochodziła w latach późniejszych do 25. Dla wzrastającej parafii należało powiększyć kaplicę wschodnią, co osiągnięto przez włączenie jeszcze jednego pokoju i wpuszczenie jej w głąb. Odwiedzałem Albertyn corocznie i znajdywałem coraz to nowe jakieś rozszerzenie, udogodnienie. Dzięki hojności hrabstwa Fundatorów poszerzył się ogród, z kawałka włączonego lasu powstał park dla młodzieży nowicjackiej. Dla pracy nad dziećmi unickimi zostały powołane siostry zakonne ze zgromadzenia Misjonarek Serca Jez., świeżo założonego w Wilnie. By zaś i łacinnicy nie byli pokrzywdzeni, założono drugą ochronę czysto polską pod kierunkiem sióstr z innego zgromadzenia. W r. 1931 Albertyn mógł już przyjąć ważną placówkę, papieskie seminarium wschodnie w Dubnie. A od r. 1925 obsługiwał parafię Synkowicze w Słonimszczyźnie. O. Piątkiewicz został „protoigumenem“ tak rozszerzonej wschodniej gałęzi jezuickiego zakonu.

Lata 1930—1932 to czasy, kiedy przeciwko całej akcji unijnej podniesiono wściekłą kampanię prasową, kiedy poczęto stawiać jej przeróżne przeszkody. Pomawiano ją o rusyfikacyjne dążności, bodaj o zdradę stanu. Trzeba było wyjaśniać, bronić, żywym słowem, piórem, jeździć do różnych władz, osób. Wątłe zdrowie protoigumena nie wytrzymało tych fizycznych wysiłków i moralnych cierpień. W marcu 1933 r. złożono jego zwłoki na miejscowym cmentarzu, pod sosną. Dotąd na jego mogile ubogiej, bez pomnika, wdzięczne ręce utrzymują żywe kwiaty.

Dwuletnie rządy w Albertynie o. Ant. Ząbka były czasem niejakiego wytchnienia. Zelżała nagonka na akcję unijną. Praca się krystalizowała, skorzystawszy z kilkoletnich doświadczeń.

W r. 1935 przyjeżdża do Albertyna nowy przełożony, o. Stanisław Rzepko-Łaski, po ukończeniu studiów teologicznych w Rzymie. Młody i energiczny, spostrzega on od razu co jest najpilniejszego do zrobienia, co zresztą i inni spostrzegali. Trzeba wznieść świątynie, godne kultu Bożego. Od razu obie: wschodnią i łacińską. Ze wschodnim nabożeństwem nie wypada dalej kryć się w głębi samego klasztoru, cerkiew musi być widoczna, musi świadczyć, że unia w Albertynie już się utrwaliła, musi swym wyglądem zachęcać tych, co się jeszcze wahają. Łaciński kościół także musi być zbudowany, bo kaplica dotychczasowa to szałas, byle jak z desek sklecony, domagający się likwidacji. Plany nowego igumena sięgają dużo dalej, niż radzi ludzka roztropność, niż pozwalają środki. Ale od czego ufność w Opatrzność? Więc o. Łaski rączo zabiera się do budowy. Na wiosnę 1936 r. już piętrzyły się szychty cegły, podarowanej przez hrabiego ze zburzonej fabryki, gmina uchwaliła dać trochę budulca z gromadzkiego lasu. W lipcu już mury obu świątyń idą w górę, dokonywa się w jeden dzień poświęcenie obu kamieni węgielnych [1]).

Po kilku miesiącach zdawało się, że wszystko stanie z powodu braku pieniędzy, lecz wytrwały igumen ze swą ufnością idzie przebojem. Jeszcze raz i drugi zwraca się o pomoc do dworu, ale najwydatniejsza pomoc przychodzi skądinąd, z Rzymu, gdzie „Papież unijny“ stale interesuje się akcją unijną i śledzi jej postępy. W ciągu ostatniego lata wre praca nad wykończeniem i upiększeniem świątyń albertyńskich, by w jesieni rozpocząć już w nich służbę Bożą. Jakoż istotnie 26 września J. E. arcybiskup

[1]) Por. artykuł „Podniosły dzień w Albertynie“, *Oriens,* lipiec—sierpień 1936 r.

wileński, R. Jałbrzykowski, dokonywa konsekracji nowego kościoła łacińskiego, a 17 października Wizytator apostolski, ks. biskup Mikołaj Czarnecki, konsekruje cerkiew wschodnią. W obu już od tych dat rozbrzmiewa chwała Boża. Dawna kaplica łacińska, w oczekiwaniu na rozbiórkę, przytuliła w swych wiotkich ścianach „świetlicę“, przeznaczoną dla katolików obu obrządków.

Kilka tygodni Albertyn, Słonim i najbliższe osiedla katolickie miały świąteczny nastrój. Konsekrację kościoła łacińskiego poprzedziła tygodniowa misja w Słonimie, w której pracowali także Ojcowie wschodni z Albertyna. W sam dzień 26 września, w obecności Pasterza diecezji, odbył się zjazd katolików dekanatu słonimskiego i sąsiednich, na którym powzięto uchwały, zmierzające do podniesienia życia religijnego i zwalczania komunizmu. Nie zapomniano o sprawie wschodniej, jak to głosi dziesiąta rezolucja Zjazdu: „(Katolicy...) nawiązują do dawnych tradycji katolicyzmu Słonimszczyzny, zachęcając wszystkich katolików, by wszelkimi środkami popierali w myśl woli i wyraźnych poleceń Stolicy św. dzieło zjednoczenia Kościołów, a do braci prawosławnych zwracają się z gorącym apelem, by usłuchali głosu Stolicy Piotrowej, wzywającego ich do jedności z Kościołem katolickim i pod sztandarem Matki Boskiej Żyrowickiej stworzyli wspólny front w obronie zagrożonej na kresach wiary“.

Szczególnie uroczyście odbyła się konsekracja cerkwi. Już w wigilię Albertyn na nowo przystroił się odświętnie. Wizytatora apostolskiego, przybywającego w towarzystwie ks. dziekana Kafarskiego ze Słonima, witano uroczyście przy bramach triumfalnych. Samochód otaczała banderia jeźdźców unitów. Jedną z bram wystawiono przy dworze, drugą wznieśli robotnicy fabryki, trzecia była przy posterunku policyjnym, czwarta przy wjeździe na dziedziniec klasztorny. Chyba dość na taki Albertyn! Władykę witano w różnych językach: polskim, białoruskim i rosyjskim. Witali przedstawiciele zakonu, parafii, witały dzieci. W procesji wzięli udział wierni obu obrządków; pierwsze też kroki wschodni Biskup skierował do kościoła łacińskiego, gdzie udzielił błogosławieństwa w imieniu Ojca św., po czym udano się do nowej cerkwi, gdzie rozpoczęto nieszpory, a po nich jutrznię wschodnią. Na konsekrację zjechało kilkunastu kapłanów obrządku wschodniego i kilku gości łacińskich. Z rana długie i piękne ceremonie „budowania“ i poświęcania ołtarza, przenosiny procesjonalnie relikwij z kościoła łacińskiego do cerkwi, wreszcie uroczysta liturgia, celebrowana przez Konsekratora w otoczeniu ośmiu koncelebrujących kapłanów. Śpiewał sprawnie miejscowy chór. Celebrans sam wygłosił kazanie, tłumacząc ceremonie konsekracyjne i pouczając o znaczeniu świątyni w życiu wiernych. Dużo wiernych przystąpiło do Stołu Pańskiego; wśród nich byli pp. Pusłowscy, którym tyle Albertyn zawdzięcza. Celebra zakończyła się procesją do figury Serca Jez., gdzie odmówiono jeszcze modły i gdzie przełożony klasztoru podziękował Dostojnemu Celebransowi za jego trudy, a obecnym wskazał ciążące na nich dalsze zadania. Po obiedzie, w świetlicy, odbyła się akademia, w nawiązaniu do konsekracji obu świątyń. Niżej podpisany wygłosił historyczny referat o losach obu obrządków w tym kraju. Śpiewy dwóch chórów, polskiego i wschodniego, sceniczne przedstawienie, deklamacje polskie i białoruskie, wszystko zmierzało do podkreślenia jednej idei jedności Kościoła katolickiego w dwóch obrządkach, potrzeby zgody i miłości między mieszkańcami tegoż kraju.

Albertyn po 13 latach jakże inaczej się przedstawia, niż kiedy go po raz pierwszy widziałem! Aleja młodych drzew doprowadza do obszernego placu, na którym wznosi się figura Serca Jezusowego. Od niej między zieleńcami rozchodzą się ścieżki: na lewo do kościoła łacińskiego, na prawo do cerkwi unickiej, środkiem do furty klasztornej i świetlicy. Kościół, wzniesiony z boku na wzgórku, dominuje swą strzelistą wieżyczką, cerkiew przytuliła się do samego klasztoru, bo to klasztor wschodni. Obie świątynie są tym podobne wewnątrz, że każda z nich czterema okrągłymi filarami dzieli przestrzeń na trzy nawy; zresztą każda dostosowana do swego obrządku. Cerkiew, pod wezwaniem Zaśnięcia Bogarodzicy, upiększa ikonostas, przeniesiony z poprzedniej kaplicy, nadto ściany są pokryte kilku malowidłami, według obrazów Waśniecowa w soborze św. Włodzimierza w Kijowie. Obfitość światła pomaga do radosnego nastroju i przypomina Tego, o którym liturgia śpiewa: *Widiechom Świet istinnyj.* Chyba nigdzie jedność i powszechność Kościoła katolickiego nie jest lepiej usymbolizowana, jak w tej małej osadzie, gdzie z dwóch świątyń pod opieką jednego klasztoru wznoszą się w różnych językach i obrządkach dwa chóry pień ku chwale jednego Boga i Chrystusa.

J. U.

STARE GRODNO

Nie wszystkim są dostępne wyniki prac wykopaliskowych p. Józefa Jodkowskiego na Górze Zamkowej w Grodnie. Ogłoszone zostały w wydawnictwach, nie mających obiegu w księgarniach. W wileńskim *Słowie* (1. VII. 37 r.) prof. U. S. B. M. Limanowski pięknie zobrazował „Grodno tysiąc lat temu“, lecz i ten artykuł miał tylko określone grono czytelników. Ze względu na zabytki, jakie odnoszą się do historii kościelno-wschodniej, będzie na miejscu przedstawić tutaj wyniki poszukiwań grodzieńskich.

Prace na Górze Zamkowej w Grodnie, którą obecnie prof. J. Wojciechowski ocenia jako „wzgórze jedyne w Polsce“ ze względu na znajdujące się na nim skarby historii i sztuki, zostały rozpoczęte w 1931 r. Rozpoczęto je w celu konserwacji murów z czasów Witolda, zabezpieczenia stromego zbocza ku Niemnowi i uporządkowania dziedzińca zamku Batorego. Prace archeologiczno-wykopaliskowe do lipca b. r. były kierowane przez archeologa p. Józefa Jodkowskiego, kustosza Muzeum Państwowego w Grodnie, który stał się „odkrywcą Grodna starego“. [1])

W toku robót w 1932/33 r. wyjaśniło się, że na terenie góry zamkowej, pod obecnym poziomem, znajdują się zabytki wczesnego średniowiecza, o których nie było wiadomości ze źródeł.

Na głębokości dwóch metrów znaleziono najpierw brukowanie z czasów Batorego, który zmarł tutaj na zamku w 1586 r. Bruk był ułożony na gotyckich gruzach, pod którymi znaleziono skład kul kamiennych i monetę srebrną z czasów Witolda (1384—1430). Niżej natrafiono na zabudowania drewniane z czasów od IX do XIII w., uszkodzone przez fundamenty zabudowań gospodarskich oraz części muru z czasów Batorego. W niższych poziomach tych zabudowań znaleziono warstwy kory brzozowej, oraz korę w zwojach i w kawałkach, co wskazuje na budownictwo normańskie. [2]) Główna część tych zabudowań drewnianych, odsłoniętych do tego czasu, pochodzi z XII—XIII w., z okresu panowania Litwy. W północnej ich części pozostał ostrokół z chodnikiem — resztki wewnętrznego obwarowania grodu z XIII w. Leżące jedna nad drugą warstwy budowli wskazują na kolejno następujące katastrofy wojenne, a razem świadczą o zwyczaju stawiania nowych budynków „na starych śmieciach“. Z latopisu Hypatiewskiego wynika, że Grodno nie było zdobyte przez Tatarów, ale że w XIII w. wojowali w nim Krzyżacy, a starali się nim zawładnąć książęta Mścisław i Jerzy Lwowicz halicki (1278 r.).

Posuwając się na północ odkopano ruiny murowanej kaplicy zamkowej, może z połowy XIII w. w stylu przejściowym od romańskiego do gotyku. J. Jodkowski przypuszcza, że została ona zbudowana albo dla żony Mendowga, albo dla dominikanina Wita, wyświęconego w Polsce na biskupa dla Litwy. Wkrótce po wybudowaniu została ona dostosowana do obrządku wschodniego i służyła Wojszełkowi (Wołstynik) synowi Mendowga, który na górze Athos przyjął obrządek wschodni, i, jak świadczy latopis Nowogrodzki, zwracał się do Świętosława Jarosławicza, prosząc o przysłanie mu duchowieństwa ze Pskowa (1265 r.). [1])

Kaplicę zamkową otaczają mury cerkwi z XI w., leżące na poziomie niższym (na głębokości 4 m.). Zbudowana była ona z płaskiej cegły i jak wskazuje bieg jej muru południowego absyda jej była skierowana na wschód. Ruiny jej mówią o jej historii; prawdopodobnie została ona uszkodzoną od pioruna w 1183 r. [2]) Pozostałe szkielety mogły by także świadczyć o zajęciu Grodna przez wojska litewskie około 1190 r. Mury cerkwi, jak i cerkwi na Kołoży (o czym dalej) ozdobione były gładzonymi głazami, większymi niż na Kołoży. W dolnej części murów wewnątrz i w gruzach na zewnątrz znaleziono sporo płytek majolikowych jednobarwnych, w wymiarach i kształcie odmiennych od tych, co na Kołoży i w „teremie“ tuż na górze zamkowej (o czym niżej). Różne formy tych płytek majolikowych wskazują na bogatsze ozdobienie cerkwi zamkowej, niż na Kołoży; więc była to katedra książęca, zamkowa. Cegła i płytki majolikowe są zbli-

---

[1]) „Grodno wczesno-średniowieczne“ w *Przeglądzie historyczno-wojskowym*, z. 1. t. VII, Warszawa 1934 r.

[2]) Na Rusi półn. kory brzozowej na pokrycie dachów używano jeszcze w XVI—XVII w.

[1]) W tymże czasie książę litewski Dowmont (Timoteusz) pozostawał w Pskowie aż do śmierci (1266—1299), bronił go od Niemców. Grób jego w cerkwi katedralnej św. Trójcy po przez wieki był otoczony wielką czcią.

[2]) Latopis Hypatiewski wspomina o pożarze świątyń od pioruna w tym roku.

żone do wyrobów XI w. w Biełgorodku pod Kijowem. Przy wejściu do cerkwi (a było ich trzy) znaleziono krzyżyk grecki (relikwiarz) srebrno-ołowiany, typu używanego na Rusi kijowskiej, a wyrobiony prawdopodobnie w Chersonesie (Krym) w IX—XI w., co razem dało możność datowania świątyni. W gruzach cerkwi znaleziono głośniki (garnki akustyczne, które były wmurowane w ścianach). Szczegółowe badania wykopalisk pokazały, że polewa majolikowa była wyrobiona na miejscu, lecz ich wzorów trzeba szukać w Perejasławiu bułgarskim w pobliżu Dunaju, albo w Perejasławiu kijowskim koło Dniepru.

Wyżej wspomniania kaplica zamkowa była zbudowana z cegły kształtu kamieni ciosanych, lecz użyto też dla budowy cegły płytkiej z cerkwi XI w. Około pozostałych murów cerkwi (zachód, południe) znajdują się duże płaskie, gładzone kamienie ofiarne z okresu panowania Litwy (końca XII w.). Głazy te zostały wyjęte z murów cerkwi, gdzie one służyły za zewnętrzną ozdobę, jak to widać na murach cerkwi na Kołoży. Jak na samych kamieniach tak i naokoło znaleziono mnóstwo rogów i kości zwierząt; zdaniem J. Jodkowskiego są to cząstki ofiar, składanych na cześć boga gromów — Perkuna.

Posuwając się w południowo zachodnim kierunku, bliżej ku krawędzi wzgórza, spotykamy trzy ściany „teremu“ książąt grodzieńskich waregoruskich (w. XI). Terem wybudowany jest z płaskiej cegły, oznaczonej znakami odmiennymi lecz podobnymi do znanych ze świątyń kijowskich (X—XI w.), oraz znajdujących się na cegłach cerkwi na Kołoży. Prawie połowa „teremu“ została rozebrana i użyta na mury obwodowe Witolda. „Terem“ został postawiony prawie bez fundamentów na jednym rzędzie małych głazów; był on wybudowany w Xl w., lecz później niż cerkiew katedralna. Był on też ozdobiony płytkami majolikowymi o różnych barwach; na pokrycie dachu użyto ołowiu.

Niżej „teremu“ można rozpoznać humus i gruzy jeszcze wcześniejszej budowli z cegły, a około 1 m głębiej znaleziono zwęglone resztki jeszcze starszych zabudowań z bierwion.

Z wzajemnego kierunku ścian można wnioskować, że między teremem a cerkwią musiała być droga, dalej ścieżka prowadząca ze wzgórza do Horodniczanki, gdzie zdaniem J. Jodkowskiego był port rzeczny.

Przy porównaniu wykopalisk zabudowań drewnianych litewskich i tych, co znaleziono przy „teremie“ oraz przy cerkwi (która musiała być po środku placu), nie trudno wyciągnąć wniosek, że Grodno za warego-ruskich książąt było ośrodkiem nieznanej dotychczas wysokiej kultury i sztuki nad Niemnem.

Gród grodzieński, jak i jego kultura, powstawały nie od razu, lecz w korzystnych warunkach geograficznych. U stóp góry zamkowej i Kołoży krzyżowały się drogi: wodna Niemnem („szlak bursztynowy“) i lądowa przez „płytę grodzieńską“. Niemen łączył świat starożytny z Bałtykiem, jak to stwierdzają znalezione monety rzymskie u ujścia rzeki Horodniczanki, oraz okazy bursztynu, znajdujące się w Muzeum. Kupiec jechał nad morze po bursztyn, wioząc z sobą głównie zboże.

Niemen był znany Wikingom-Normanom już w VI—VIII w. a szczególnie w IX—X, kiedy głód w Skandynawii (852 r.) zmusił ich udać się dolinami rzek w głąb krajów nadbałtyckich w poszukiwaniu zboża. Dotarli oni do Grodna wcześniej niż Warego-Rusowie, którzy szli od strony Kijowa, Połocka, Turowa, Pińska. Najazdy Rusi na Jadźwingów były w latach 983, w 1038 oraz na początku XII w.

Grodno, w brzmieniu normańskim Nemogardas, było znane w Bizancjum, jak świadczy cesarz Konstanty Porfirogenit w połowie X w. Łodzie z Grodna chodziły aż do Dniepru. Krzyżacy nazywali Grodno — Gartin, Gartena; litewska nazwa brzmi Gardinas.

Więc nie dopiero za Olgierda puszczano się z Grodna na Podole i dalej do Chersonesu na Krymie, albo w czasach Witolda przywożono z Tany nad Azowskim morzem do Grodna towary z Dalekiego Wschodu; tak już było we wczesnym średniowieczu. W tych samych czasach, kiedy Grodno, na wielkim szlaku handlowym na Niemnie, przyjmowało towary albo służyło za miejsce tranzytu, Polska Mieszka I lub Bolesława Chrobrego czyniła swe pierwsze wodne wyprawy do Bałtyku.

O wyjątkowej wartości historycznej, jako zabytek budownictwa nieco odrębny, ale mający dużo cech wspólnych z „teremem“ i z cerkwią na Górze Zamkowej, wznosi się na sąsiednim wzgórzu, na tymże prawym brzegu Niemna, cerkiew warowna „na Kołoży“.

Badania nad tą świątynią nie są ukończone; J. Jodkowski opublikował wyniki swej pracy z roku 1935. [1])

---

[1]) Świątynia warowna na Kołoży w Grodnie, w świetle badań archiw. i archeolog. dokonanych w 1935 r. Wyd. „Prace i sprawozdania Muzeum w Grodnie“, Grodno 1936.

ORIENS

LISTOPAD—GRUDZIEŃ 1937.



Śp. O. WŁODZIMIERZ PIĄTKIEWICZ
Protoigumen Misji wschodniej OO. Jezuitów w Albertynie.



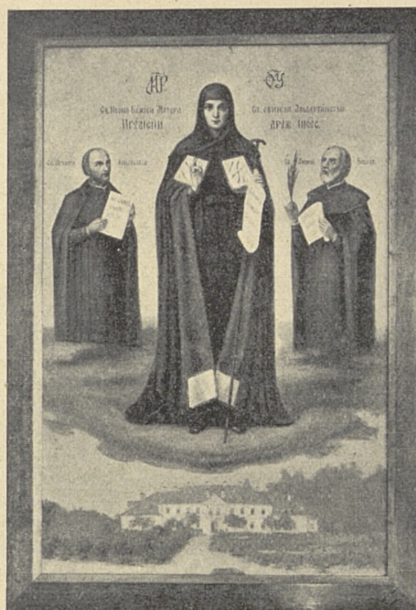
ALBERTYN. — Nowa cerkiew i dom od ogrodu.



ALBERTYN. — Nowa cerkiew wschodnia i klasztor od frontu.



ALBERTYN. — Ołtarz w cerkwi z obrazem zaołtarzowym.



ALBERTYN. — Obraz Matki B. w sali nowicjackiej.



ALBERTYN. — Wnętrze nowej cerkwi.



GRODNO. — Cerkiew na Kałoży, zabytek z XI w.



GRABOWIEC. — Święcenie ziół w cerkwi unickiej na Uspienie Bogarodzicy 1937 r.

Po katastrofie oberwania się w 1853 r. części wysokiego brzegu, zwaliła się południowa ściana cerkwi, jedna z trzech absyd i połowa ściany zachodniej. Dalsze obsunięcia się ziemi były w latach 1864 i 1889.

Przyczyną tego była słabość podłoża geologicznego, na którym wybudowano cerkiew oraz jej płytkie fundamenty. Urządzona przed wojną kamienna skarpa zanadto obciąża górną część zbocza i swoim ciężarem rozrywa i ciągnie pozostałe ściany budynku, co uwydatniło się od r. 1934 w postaci nowych rysów w murach prezbiterium i w ścianie północnej.

Cerkiew przedstawia budowlę centralizowaną, mającą trzy występujące absydy prezbiterium, skierowane na wschód; wejść było trzy. Sklepienia opierały się na sześciu słupach, z których dotąd pozostały dwa.

Świątynia kołoska prawdopodobnie już w końcu XII w. została uszkodzona i długo nie była naprawiana. Ślady naprawy w górnych partiach murów cegłą gotycką świadczą, że odbudowa jej była dokonana dopiero w czasie Witolda (po 1405 r.).

Cerkiew jest wybudowana z płaskiej czworobocznej cegły, mającej specjalne znaki. Użyto zaprawy wapiennej z domieszką bardzo drobno tłuczonej cegły, drobnych kamyków, ciętej słomy i wszystko to było zaprawione na wywarze zboża, jak przy budownictwie na Rusi Kijowskiej. Cegła była dobrze wypalona i mocna. Cechą charakterystyczną, wspólną dla „teremu“ i dla cerkwi na Górze Zamkowej są jednobarwne ozdoby na zewnętrznej stronie murów. Tabliczki ułożone w kształcie krzyżów. Używane są trzy kolory: zielony (seledynowy), żółty (od mlecznego do ciemno-żółtego) i bronzowy (do brunatnego), który z biegiem czasu przechodzi w fioletowoczarne odcienie.

Posadzka też była wyłożona płytkami majolikowymi. Szczególne badanie płytek majolikowych, zdaniem J. Jodkowskiego, dowodzi, że ceramika grodzieńska jest nieco odmienna od kijowskiej i od bułgarskiej. Na możliwość stosunków z Bułgarią w zakresie ceramiki wskazał prof. W. Molè. Do roku bowiem 1037 Kijów należał do patriarchatu bułgarskiego w Ochridzie. Do ozdoby zewnętrznej użyto także szlifowanych głazów, wmurowanych w partiach dolnych muru i wzdłuż narożników, jak to widać obecnie i na rysunku zachodniej ściany, sporządzonym przed katastrofą 1853 r.

Przy oglądaniu murów cerkwi od wewnątrz rzuca się w oczy wyjątkowo wielka ilość głośników, nie spotykana ani w cerkwiach Rusi kijowskiej, ani w Nowogrodzie czy Pskowie. Wobec ich kształtów i wymiarów Jodkowski wiąże je z typem południowym, może Wołynia.

Na to, że cerkiew była również świątynią obronną, wskazują ślady galerii obronnych wewnątrz świątyni i zamurowane otwory strzelnic w partiach górnych murów — zachodniego i północnego. Strzelnice są również dobrze uwydatnione i z zewnątrz ścian. Wejście do galeryj obronnych prowadziło przez wąskie schodki, umieszczone w murach znajdujących się przy prezbiterium. Według przypuszczenia J. Pełeńskiego, [1]) który brał pod uwagę urządzenia komór w starożytnych cerkwiach Kijowa i w innych świątyniach — w cerkwi na Kołoży pod sklepieniami też były komory. Oprócz galeryj, nieco niżej po ścianie zachodniej, był chór. Podobnym sposobem chór był umieszczony w cerkwi Zbawiciela w Połocku (poł. XII w.) i w cerkwi „na Wołotowie“ koło Nowogrodu (poł. XIV w.).

Wewnątrz w prezbiterium widać ławę przyścienną, dostosowaną do potrzeb kultu w obrządku greckim. W absydzie na posadzce wśród gruzów znaleziono płytkę glinianą z ornamentem reliefowym bez polewy. Płytka gliniana z reliefowym ornamentem była znaleziona i w cerkwi Dziesięcinnej w Kijowie z końca X w.

W świetle ostatnich badań J. Jodkowski wnioskuje, że cerkiew na Kołoży uległa ruinie nie wskutek pożaru od pioruna w 1183 r.

Przy robotach wewnątrz świątyni były znalezione drobne monety: grosz praski Wacława II (1298—1300) i dwudenar Witolda (końca XIV w.), oraz w prezbiterium („u ołtarza“) grot żelazny, prawdopodobnie litewski, a więc z czasu zajęcia Grodna przez Litwę około 1190 r.

Dr M. Walicki [2]) próbował określić czas powstania cerkwi na Kołoży na podstawie jej wezwania „św. Borysa i Gleba“ (ale nie udowodnił, że istniało ono przed rokiem 1405) i bez gruntowniejszego zbadania budowli orzekł, że „mogła wyłonić się“ przy końcu XII w. W kronice o. I. Kulczyńskiego, bazylianina z 18 wieku, czas wybudowania i wzniesienia cerkwi także mylnie odniesiono aż do XIII w.

Na pewno wiadomo, że wezwania „św. Borysa i Gleba“ używano w końcu XV w. Czy cerkiew zawsze miała ten tytuł, nie wia-

---

[1]) Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej. Kraków, 1914, str. 49—54.

[2]) Cerkiew św. Borysa i Gleba na Kołoży pod Grodnem. Warszawa 1929 r.

domo. Wątpliwość nasuwa się z tego powodu, że główne cerkwie we wczesnym średniowieczu były pod wezwaniem Zbawiciela (Spasa), Mądrości Bożej (św. Zofii), Bogarodzicy... Ale i możliwość użycia tego tytułu już w XI w. nie jest wykluczona, ze względu na oddziaływanie tu wpływów Rusi kijowskiej, i że można udowodnić na podstawie „Chronologii russkich pamiatnikow" hr. A. S. Uwarowa istnienie cerkwi pod tym wezwaniem w różnych okolicach Rusi już w XI i XII w.

Odeszliśmy już od średniowiecza... J. Jodkowski, kreśląc historię cerkwi na Kołoży, opierając się na zapiskach o. Ig. Kulczyńskiego, bazylianina, oraz na podstawie innych źródeł mówi, że na początku XVI w. świątynia kołoska „sdawna opustieła i pusta była" (z listu prawosławnego metropolity kijowskiego Jonasza 1506 r.); o opustoszeniu jej mówi się i w przywileju z tegoż roku, nadanym przez króla polskiego Zygmunta I.

Pierwotne spustoszenie prawdopodobnie mogło nastąpić w okresie pogańskim Litwy, do której Grodno należało od r. 1190. Wiek XII był niezmiernie burzliwym na Rusi, szczególnie po upadku Kijowa w 1169 r. Echa bratobójczych walk musiały odbić się również i w Grodnie. Ekspansja litewska (Litwini i Jadźwingowie) posuwała się na wschód, zajmując tereny od Niemna do Buga.

W 1405 r. Witold zająwszy Psków, zburzył miasto Kołoże i stąd osiedlił wielką liczbę mieszkańców. W związku z tym może nazwa ta przeszła na wzgórze pod Grodnem.

Kiedy powstał klasztor „na Kołoży" trudno ustalić; w końcu XV w. igumenem jego był Kalikst. W 1500 r. Aleksander Jagiellończyk przywilejem danym w Grodnie nadaje klasztorowi „św. Borysa i Hleba" „sad na Kołożaniech". W 1506 r. metropolita Jonasz nadaje klasztorowi prawa stauropigialne. Opieka nad odnowieniem cerkwi i klasztoru była powierzona marszałkowi Bohuszowi Bohowitynowiczowi, który był faworytem królowej Heleny. Jak podaje Kulczyński, Bohusz razem z Kołożanami cerkiew odrestaurował i „potem wewnątrz dom Boży splendorami przyzwoitymi ozdobił". W latach 1520—1546, przy opacie Jonaszu klasztor posiadał szkołę malarską, a więc malowano tam ikony.

W końcu XVI w. cerkiew i klasztor poczęły podupadać; część dóbr klasztornych przeszła w posiadanie innych osób; cegielnię klasztorną mieli wtedy oo. bernardyni. Pod koniec XVII w. cerkiew na Kołoży znowu „pustoszała"; było to po wojnie z Moskwą i po „potopie" szwedzkim. Świątynia pozostawała zaniedbana również i na początku XVIII w., jak to zanotował pewien bazylianin wileński — cerkiew była bez dachu i „straszydłem y okropnością całemu miastu była, a gdy po wszystkich kościołach głośno chwała Boska brzmiała, nasza jedna cerkiew pustkami stojąc, dziwowiskiem światu była". Na sejmie 1720 r. uchwalono prosić J. K. M. króla, aby „cerkiew ww. oo. bazylianów Grodzieńskich na Kołoży i fundacji *ab antiquo* najjaśniejszych monarchów polskich" była wzięta pod opiekę.

Starania sejmu może coś uzyskały, bo w 1723 r. nowy igumen, J. Jachimowicz, „zamyślał na górze klasztor nowy z cerkwią murować". Ale materiał przez niego zebrany z rozkazu metropolity został użyty na „erekcyą cerkwi nowej sobornej", dzięki czemu zabytek XI w. nie został zburzony. W 1736 archimandrię grodzieńską objął bazylianin o. Ig. Kulczyński, człowiek uczony, autor kroniki oraz inwentarza cerkwi na Kołoży na r. 1738. Umarł r. 1747. Po nim aż do r. 1830 było czterech archimandrytów (opatów). Około 1832 r. opatem na Kołoży był o. W. Buczyński, który w 1838 r., w przewidywaniu bliskiej kasaty unii, prosił biskupa Siemaszkę, by mu pozwolono przejść na obrządek łaciński. W tymże roku przyjechał na Kołożę o. L. Szawurski jako administrator, ażeby przygotować połączenie unitów z prawosławiem (1839 r.).

W 1840 r. nad wejściem głównym cerkwi (ściana zachodnia) powstała rysa, a w kwietniu 1853 roku runęła ściana południowa i wschodnio południowa absyda. Nabożeństwa z Kołoży zostały przeniesione do klasztoru pobernardyńskiego.

Streszczając, co się powiedziało — wpływy kulturalne na średniowieczne budownictwo w Grodnie szły nie z północy (o. I. Kulczyński), lecz z ogniska głównego kultury Rusi ówczesnej, a więc kijowskiej, mając po drodze ogniska mniejsze. [1]) Grodno we wczesnym średniowieczu posiadało ludność chrześcijańską, słowiańską, stąd dążenie do tego kraju ze strony Rusi kijowskiej, a później Rusi halickiej. Kultura i sztuka stały na wysokim poziomie, jak to pokazują ruiny cerkwi na Górze Zamkowej, „teremu" i „cerkwi na Kołoży".

J. Jodkowski stawia jeszcze problem istnienia trzeciej świątyni — rotundy „na Podolu", która była uwydatnioną na sztychu Grodna z lat 1568—72.

---

[1]) J. Jodkowski. Kołoża, l. c. str. 17.

Zofia Licharewa.

WALKA Z RELIGIĄ NA BIAŁEJRUSI

Wspomnienia naocznego świadka

Dawny oficer rosyjski, we Francji „nawrócony“ na komunizm i członek czynny francuskiej partii komunistycznej, w roku 1927 powróciłem do kraju rodzinnego, na Białoruś, by czynnie pomagać w budowaniu ustroju komunistycznego w ojczyźnie. Sześć lat tej pracy, zwłaszcza metody, jakie tej pracy narzucało kierownictwo partii bolszewickiej i sławne G. P. U., napełniły mnie wstrętem do komunizmu i wyleczyły z niego, a co ważniejsze jeszcze, prześladowania religii i heroiczne cierpienia wierzących otworzyły mi oczy na prawdę religijną i z ateusza uczyniły mnie człowiekiem wierzącym. W roku 1933 udało mi się ucieczką wyrwać się z raju socjalistycznego i obecnie mogę służyć jako naoczny świadek, bo częściowo i winowajca z musu, niegodziwości bolszewizmu, jego okrucieństw i zakłamania. [1])

Z czytelnikami *Oriensu* chcę podzielić się wspomnieniami z czasów walki przeciwko religii na Białejrusi sowieckiej, a zwłaszcza w samej jej stolicy, Mińsku, w l. 1928—1931.

*

W r. 1928 pracowałem w Mińsku, jako dziennikarz sowiecki. W tej roli byłem używany także do akcji antyreligijnej. W lutym tego roku wezwano mnie do sekretarza komitetu rejonowego mińskiego partii bolszewickiej po otrzymanie jakiegoś polecenia. Sekretarz „zaproponował“ mi, abym na drugi dzień wygłosił referat antyreligijny do robotników kolejowych w ich klubie im. Lenina, w wielkiej sali dworca wileńskiego. W warunkach ustroju sowieckiego „propozycja“ równała się rozkazowi.

— Referat trzeba wymierzyć przeciw religii — mówił sekretarz komitetu. Trzeba robotników doprowadzić do tego, by jednogłośnie przyjęli rezolucję, domagającą się zamknięcia białej cerkwi. Rezolucja jest już ułożona i powinna być uchwalona bez żadnej zmiany. Wniesie ją po referacie robotnik bezpartyjny, by wyglądało, że inicjatywa zamknięcia cerkwi wyszła z kół robotniczych, niezależnie od rządzącej partii. Zmian w rezolucji nie można dopuścić, bośmy ją już rozesłali do redakcyj dzienników, by zaraz po uchwaleniu mogła się ukazać, na pierwszym miejscu, grubym drukiem.

„Biała“, jak ją nazywano, cerkiew prawosławna znajdowała się na końcu Zacharjewskiej (dzisiaj „Sowieckiej“) ulicy. Zbudowana była jeszcze przed wojną głównie z ofiar robotników mińskiego węzła kolejowego i obsługiwała głównie kolejowców, pociągając ich i nadal po rewolucji bolszewickiej. Była więc bezbożnikom nie na rękę i postanowiono ją skasować. Ale w kraju, który chełpi się z „największej, jaka gdziekolwiek istnieje, wolności sumienia“, świątynie zamyka się „jedynie“ na zgodne żądanie ludności, mianowicie parafian danego kościoła. Właśnie mój referat miał spowodować wystosowanie takiego żądania „jednogłośnie“ i „dobrowolnie“.

— Rezolucja dość długa — dodał, śmiejąc się, sekretarz — zdrzemną się robotnicy, słuchając ją i łatwiej przejdzie. Zresztą to już wasza, towarzyszu, głowa w tym, by ją przyjęto.

Byłem oszołomiony tym, com usłyszał. Tylko co przybywszy z Francji, pełen „entuzjazmu rewolucyjnego“, myślałem naiwnie, że w Z. S. R. R. rządzą rzeczywiście „masy pracujące“, że głos tych mas, ich zdanie rzeczywiście mają jakieś znaczenie. Sądziłem, że na zebraniach należało dowodzić masom słuszności danej propozycji partii i że zebrani mieli zupełną wolność wypowiedzenia się i zgodzenia się na propozycję lub jej odrzucenia. Tymczasem każą mi wobec kolejowców odegrać komedię, której finał z góry jest przesądzony. I to uważają za rzecz zupełnie normalną, rozumiejącą się sama przez się! Ale, co było robić?

Poszło wszystko, jak przepowiedział sekretarz jaczejki. Po moim referacie wystąpiło kilku komunistów, żądających „w imieniu robotników“ natychmiastowego zamknięcia białej cerkwi, tego „czarnego gniazda kontrrewolucji“. Potem „robotnik bezpartyjny“ podał tekt wniosku, przygotowany wcześniej przez komitet partyjny. Odczytano ten zawiły wniosek z estrady bez szczególnego starania, by był zrozumialszy dla słuchaczy. Istotnie słuchacze już byli znużeni i niewielu ich już było, bo większość, z powodu przedłużania się zebrania, już wcześniej opuściła salę. Wezwano do podniesienia ręki tych,

[1]) Autor wydał po francusku książkę: L'Ouragan rouge, Paris—Bruxelles 1937, przetłumaczoną już na parę europejskich języków.

którzy są przeciw wnioskowi — oczywiście takich śmiałków nie było, którzy ryzykowaliby sprzeciwić się temu, czego żądała rządząca partia. Wczesnym rankiem wszystkie dzienniki Mińska już opiewały „nowe zwycięstwo robotników nad siłami czarnej reakcji“.

Jednak radość bezbożników okazała się przedwczesną. Na pewien czas jeszcze białą cerkiew uratowały kobiety, żony kolejowców.

— Wejdziecie do cerkwi chyba po naszych trupach, krzyczały chórem śmiałe niewiasty, które się zbiegły przed swoją cerkiew na wieść, że zbliża się do niej oddział milicji i gromadka „wojujących“ bezbożników. Myśmy nie były na zebraniu i nie głosowały za zamknięciem cerkwi!

— No, ale mężowie wasi!

— Co nas obchodzą mężowie, my także pełnoprawne obywatelki. Cerkiew jest również nasza i my chcemy, by nadal służyła do nabożeństw.

Milicja zaniechała powierzonego jej zadania. Bo przecież w Z. S. R. R. gwałtów religijnych nie ma... Wszystko musi dziać się dobrowolnie. Trzeba więc było tę „dobrą wolę“ stworzyć innym sposobem. Na scenę wystąpiło G. P. U. Aresztowało ono starego proboszcza białej cerkwi, który niedawno powrócił z trzechletniego zesłania. Aresztowano go, oczywiście, nie za wiarę, ale za „kontrrewolucję“, za „propagandę“ wrogą polityce Sowietów. Po proboszczu wrzucono do więzienia kilku parafian, robotników kolejowych, jako niebezpiecznych kontrrewolucjonistów. Dzienniki mińskie wzmocniły swoje ataki na religię i duchowieństwo, co oczywiście było tylko korzystaniem z prawa „propagandy antyreligijnej“. Religia — wstecznictwo, religia opium ludu, religia największy wróg Sowietów!

Szalejący teror przygotował „opinię publiczną“ dostatecznie do tego, by zarządzić ponowne głosowanie w sprawie białej cerkwi. Głosowanie to zarządzono już nie w klubie, lecz w pracowniach kolejowych. Chodziło o to, by żaden robotnik nie mógł się od niego uchylić bez narażenia się na karę za niestawienie się do pracy, za „razguł“. Kazano głosować jawnie, imiennie i na piśmie oczywiście, by usunąć możliwość niepożądanych wpływów kontrrewolucjonistów. Rzecz zrozumiała, że w tak sprzyjających wolności głosowania warunkach, wszyscy podpisali się na wniosek zamknięcia cerkwi. Tym łatwiej jednomyślność została osiągnięta, gdyż na kilka dni przedtem G. P. U. aresztowało pod jakimś pretekstem kolejarzy, znanych z większej lub mniejszej „aktywności kościelnej“.

W pewien deszczowy kwietniowy dzień 1928 r. biała cerkiew została sprofanowana i zamknięta. Pod uderzeniami młotów dwóch młodych bezbożników spadł ze szczytu wieży z jękiem na ziemię pozłacany krzyż. Na jego miejscu zatknięto czerwoną płachtę — symbol po bolszewicku rozumianej wolności religijnej. A kobiety? Czy ich nie było na ten raz przy cerkwi? Były, ale poklękały w błocie, modląc się i szlochając... Dzienniki obwieściły nazajutrz, że zamknięcie cerkwi odbyło się przy oznakach zadowolenia obecnego przy tym ludu pracującego...

Ja, patrząc na ten lud wówczas, zrozumiałem cały fałsz bolszewickich zapewnień o wolności. Zrozumiałem, że lud duszą nie jest po stronie bezbożnego komunizmu. Była to chwila, kiedy i w mojej duszy zatliła jakaś iskierka, dawno przygaszona.

*

Katolicy posiadali w Mińsku kilka kościołów: katedrę przy placu katedralnym (obecnie „plac wolności“), wspaniały nowy kościół przy ulicy Zacharjewskiej, kościół parafialny na cmentarzu, na tak zw. Złotej Górce. Bezbożnicy, przede wszystkim komuniści polscy, robili wszystko, co mogli, by te kościoły pozamykać. Zwłaszcza drażnił ich kościół na ul. Zacharjewskiej.

W r. 1929 rozpętano akcję w celu zohydzania księży w oczach ludności wierzącej. Tak było w Mińsku, tak było i na całej Białejrusi, i gdzie indziej. G. P. U. aresztowało proboszcza kościoła katedralnego jakoby za to, że przechowywał w kościele druki kontrrewolucyjne, a nawet pornograficzne. Oczywiście coś tam musiano podrzucić. Księdza pognano na daleką północ.

Nieco później w Bobrujsku aresztowano paru księży pod zarzutem jakoby wydawali swoim parafianom poświadczenia, mające ich bronić przed władzami polskimi, kiedy te w przyszłej wojnie zajmą Bobrujsk. Kontrrewolucja, szpiegostwo! Rzekome certyfikaty lojalności polskiej okazały się zaproszeniami do kościoła na pewne nabożeństwo uroczystsze. Wyjaśnienie nieporozumienia nie zapobiegło zesłaniu aresztowanych do obozu koncentracyjnego.

Mniej więcej w tymże czasie został uwięziony proboszcz „Złotej Górki“, starzec, oskarżony o to, że „zmuszał“ dzieli szkolne, nawet pionierów czerwonych, do spowiedzi i komunii. Oczywiście o prawdziwym zmuszaniu

kogokolwiek do praktyk religijnych ze strony księdza w tym kraju wolności mowy być nie mogło, lecz i nie zachodziła potrzeba „zmuszania“ do nich pobożnych parafian Złotej Górki i ich dzieci. Za „zmuszanie“ poczytano słudze Kościoła to, że swoim parafianom przypomniał ciążący na nich obowiązek religijnego wychowania dzieci, a oni go posłuchali. Dla bolszewików było to wystarczającym dowodem „kontrrewolucyjności“ księdza, który też za swoje przestępstwo miał odpokutować na dalekich Sołowkach.

Z początkiem roku 1930 prowokacyjne sposoby walki z katolikami, zarówno jak z prawosławnymi, przybrały na nowej sile. Bandy komsomolców, bezbożników, wpadały do świątyń podczas nabożeństw, przerywały je, biły modlących się. Milicja, jeżeli wkraczała w te awantury, to po to, by aresztować wierzących, przeciwko którym, na komendę zgóry, szczuła czerwona prasa mińska. Powtarzano na wszystkie sposoby, że „księża i popi to sługusi kapitalizmu, że podburzają ciemną część ludności przeciwko Sowietom“. Wielu duchownych obu wyznań w owe lata uwięziono także, a nawet niektórych rozstrzelano za „ukrywanie srebra i drobnych pieniędzy metalowych“, które wówczas rząd rekwirował wszędzie. Wierni po kościołach rzucali swoje miedziaki na tacę, a zanim ksiądz zdążył odnieść je do banku dla wymiany na papierki, bezpośrednio po nabożeństwie wpadali ajenci G. P. U., znajdywali brzęczącą monetę i aresztowali księży winnych ukrywania zabronionych pieniędzy.

Szczytu dosięgły prześladowania Kościoła w lutym 1930 r., kiedy Ojciec św. Pius XI w liście do kardynała Pompili wystąpił w obronie prześladowanej przez bolszewików religii i wezwał cały świat do modlitw za ofiary prześladowania i o ocalenie wiary w Rosji. Wściekłość bolszewicka z tego powodu wprost nie znała miary; z całą furią wystąpiła przeciw papieżowi prasa sowiecka, przyczyniając się tym sposobem, wbrew swym zamierzeniom, do spopularyzowania kroku papieża. Zarówno prawosławni, jak i katolicy wierzący dowiedzieli się, że jest ktoś na świecie, kto się za nimi ujmuje, ktoś, kto piętnuje ich prześladowców. Nie ukrywano wdzięczności dla papieża, ale to posłużyło za pretekst do wzmożenia prześladowań. W takt wystąpień prasy przeciwko Stolicy św. i religii w ogóle poczęto aranżować zebrania protestacyjne, manifestacyjne pochody, na które musieli się stawiać wszyscy, których egzystencja w jakikolwiek sposób zależną była od władz bolszewickich. Te przymusowe manifestacje wystawiano potem jako samorzutny odruch oburzenia ludności przeciwko ingerencji papieskiej.

Ten właśnie moment został wykorzystany przez mińskich komunistów, przede wszystkim przez tamtejszy polski klub komunistyczny, do wszczęcia akcji o zamknięcie kościołów, zwłaszcza kościoła przy ulicy Zacharjewskiej. Zorganizowano demonstrację, żądającą natychmiastowego zamknięcia tego kościoła i urządzenia w nim polskiego teatru antyreligijnego. Niosąc odpowiednie plakaty bluźniercze, demonstracja ta maszerowała przez miasto ze śpiewem komunistycznych i bezbożnych pieśni, wreszcie zakończyła się mityngiem przed kościołem. Trzeba stwierdzić, że uczestnikami tej demonstracji byli przeważnie komsomolcy i robotnicy żydowscy. Prawosławnych było w niej mało, a katolików prawie wcale nie było i to pomimo presji ze strony zarządów fabryk, które uchylenie się od demonstracji traktowały jako nie stawienie się do pracy. Demonstrację poczytano formalnie za wyraz woli mas robotniczych i parafian i na tej podstawie miejski sowiet miński zadekretował zamknięcie kościoła i przekazanie jego gmachu na „cele kulturalne“. Kiedy po raz ostatni odwiedzałem Mińsk w kwietniu 1932 r., zainteresowałem się losem zamkniętych świątyń. W białej cerkwi mieścił się klub komsomolski, w którym pijana młodzież łajała się i biła wieczorami, a w kościele przy ulicy Zacharjewskiej wystawiano sztuki bluźniące Bogu i znieważające Najświętszą Pannę.

*

Chcę wspomnieć o jednym jeszcze sposobie walki z religią, który miałem sposobność kilkakrotnie obserwować. Starano się w różny sposób doprowadzać duchownych katolickich czy prawosławnych do zrzucenia sukni duchownej, a nawet do apostazji. I były wypadki, że cel ten osiągano, gdy G. P. U. groziło wysyłką do robót przymusowych, albo rozstrzelaniem. Gdy taki słabych nerwów kapłan załamał się, podawano mu do podpisu stereotypową formułę, w której oświadczał, że porzuca stan duchowny, w którym zwodził lud itd. Niekiedy kazano takiemu nieszczęśnikowi wystąpić na ambonę i wobec wiernych dokonać apostazji. Odstępstwo natychmiast rozgłaszano w dziennikach, rozpisując się szeroko o tym, jak to sami „popi“ przyznają się, że religia jest tylko wyzyskiem i oszustwem. Na szczęście liczba takich od-

stępstw jest wprost znikoma z liczbą tych dziesiątków tysięcy sług ołtarza, którzy odważnie szli do więzień, na roboty przymusowe lub nawet pod kule, chociaż mogli byli tego uniknąć, zdradzając Boga i swoje powołanie. Bywały nawet wypadki, że inscenizowane apostazje duchownych obracały się na umocnienie wiary. Tak naprz. w roku 1930, w jednej wsi w pobliżu Witebska, duchowny prawosławny, naciskany różnymi groźbami przez jaczejkę bezbożników i przez agentów G. P. U., by publicznie wyrzekł się kapłaństwa i wiary, zgodził się pozornie na to, lecz wystąpiwszy z krzyżem w ręku wobec zebranych parafian i cieszących się już bliskim zwycięstwem bezbożników, rozpowiedział parafianom, jakich sposobów używali komuniści, by go zmusić do odstępstwa i wezwał wierzących, by pozostali wiernymi Bogu i Kościołowi. Oczywiście zemszczono się na tym „kontrrewolucjoniście“ za doznane zawstydzenie i zawód: powiększył liczbę męczenników.

Mikołaj Belina-Podhajecki.

ODKRYCIE KATEDRY HALICKIEJ

Niewątpliwie najdonioślejszym zdarzeniem na polu archeologii ukraińskiej w roku bieżącym było dokonane przeze mnie odkrycie fundamentów dawnej katedry książąt halickich w dzisiejszej wsi Kryłos, powiatu stanisławowskiego, gdzie w czasie od 1141 r. do połowy XIII w. stał potężny średniowieczny gród Halicz, stolica księstwa ruskiego halicko-wołyńskiego. Fakt ten, oprócz wydania na światło dzienne monumentalnej pamiątki swoistej architektury „halickiej“, wyodrębnionej po raz pierwszy przez dra Józefa Pełeńskiego,[1]) rozstrzygnął równocześnie spór dawny i namiętny pomiędzy ks. kan. A. Petruszewiczem, prof. dr. I. Szaraniewiczem a dr. A. Czołowskim o to, gdzie była właściwie stolica wspomnianego księstwa, na korzyść teorii dra A. Czołowskiego, wypowiedzianej jeszcze w 1890 r. na II Zjeździe historyków polskich we Lwowie.[2])

Początek poszukiwań archeologicznych w terenie za odkrytą teraz katedrą sięga jeszsze 80-tych lat zeszłego stulecia. Prowadził je wtenczas ks. L. Lawrecki, proboszcz sąsiedniej Załukwi, pod kierownictwem prof. dra I. Szaraniewicza; odkrył on fundamenty sześciu różnych mniejszych cerkwi średniowiecznych; później (1890) przeprowadził dorazowe badania dr A. Czołowski,[3]) po nim (1911) dr J. Pełeński, ale we wszystkich wypadkach nie osiągnięto pozytywnego rezultatu.

Po 25-letniej przerwie, spowodowanej wojną światową, podjąłem w roku ubiegłym, funduszami Jego Ekscelencji ks. Metropolity A. Szeptyckiego, na nowo poszukiwania, które dały nieoczekiwanie wspaniały, wprost sensacyjny wynik. W krótkim czasie zostały odkopane całe fundamenty olbrzymiej jak na owe czasy 5-nawowej cerkwi o kwadratowym założeniu (32.5 × 32.5 m), wydłużonej 3 apsydami o 5 m., tak że cała długość mierzy 37.5 m. Grubość fundamentów tych, nadzwyczaj solidnie murowanych z potężnych ciosów kamiennych i bardzo głęboko (280 cm.) założonych, wynosi 210—230 cm.

W jednym miejscu zachowała się jeszcze 10 m. długa część ściany pierwotnej z białego wapienia, z wmurowanym do środka grubym belkiem dla wzmocnienia muru. Ciosy tej ściany, miejscami nadzwyczaj dobrze zachowane, dochodzą do 100 cm. długości i 60 cm. wysokości.

Monumentalność i wielkość odkrytej budowli, jej 5-nawowe kwadratowe, czysto bizantyńskie założenie oraz dokumentami stwierdzona dawna tradycja, związana z dzisiejszą zaledwie kilkanaście metrów oddaloną cerkwią parafialną w Kryłosie, wskazuje ponad wszelką wątpliwość na to, że na odkrytych fundamentach stała kiedyś długo teraz poszukiwana halicka katedra Wniebowzięcia Matki Boskiej.

W przedsionku katedry, naprzeciw głównego wejścia, odkopałem pod podłogą sarkofag kamienny, wykuty z jednego bloku wapienia, a w nim zupełnie obrabowany szkielet mężczyzny starszego, niezawodnie księcia jakiegoś lub biskupa. Tuż obok sarkofagu była pochowana młoda niewiasta ze „złotogłowiem“ na czole.

Cały teren wykopalisk pokrywa teraz 2 m. gruba warstwa gruzów z katedry i w nich

[1]) Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej. Kraków 1914.
[2]) O położeniu starego Halicza. Lwów 1890.
[3]) Teka Konserwatorska. Lwów 1892. 155—157.

znalazło się między zabytkami dużo kawałeczków tynku ze ścian ze śladami fresków, oraz cenne dla chronologii katedry fragmenty rzeźb architektonicznych w stylu romańskim, które datują ją przybliżenie na drugą połowę XII w.,[1]) czyli mniej-więcej na czas panowania w starym Haliczu księcia Jarosława Ośmomysła († 1187).

[1]) Prof. Dr Wł. Załozećkyj. *Diło.* Lwów, 2—4, IX. 1937.

Tegoroczne wykopaliska odsłoniły tylko obwodowe mury katedry. Do zbadania na przyszły rok zostało jeszcze całe jej wnętrze, gdzie kryje się niezawodnie jeszcze dużo cennych pamiątek, głównie z zakresu historii sztuki oraz archeologii cerkiewnej.

Dr Jarosław Pasternak.

PO TAMTEJ STRONIE

W Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, jak stałym naszym Czytelnikom wiadomo, istnieje cała metropolia prawosławno-rosyjska, wchodząca w skład „Cerkwi rosyjskiej za granicą“ z ośrodkiem w Śremskich Karłowcach (Jugosławia). W dn. 10—14 października r. b. hierarchia tej metropolii odprawiała swój doroczny synod w Nowym Jorku, poczym zostało ogłoszone „orędzie arcypasterskie“, podpisane przez metropolitę Teofila, arcybiskupów Tichona i Witaliusza, oraz biskupów Aleksego, Arseniusza, Joasafa, Beniamina, Leoncjusza, Hieronima i Makarego — razem więc przez 10 dygnitarzy cerkiewnych.

W orędziu swoim pomienieni biskupi oświadczają, że odtąd wszyscy stanowią jedyną krajową rosyjską prawosławną cerkiew w Ameryce, i że każdy, kto chce być Rosjaninem prawosławnym, powinien do niej należeć. Stwierdzają jednak z przykrością, że pozostały w Ameryce jeszcze i inne formacje cerkiewne, do tej jednoty nie należące. Egzarcha Beniamin (tj. pełnomocnik patriarchatu moskiewskiego) „swoją akcją cerkiewną w Ameryce sprawia zamieszanie i nieporządek w naszym okręgu metropolitalnym“. Również wiele zła i smutku sprawiają organizacje niekanoniczne, pozbawione łaski Bożej, a występujące pod nazwą rosyjskiej cerkwi prawosławnej; są to organizacje Kedrowskiego, Klimenta, Nikona, Teodorowicza, „separatystów“ Ukraińców i in. Orędzie jeszcze raz potwierdza, że kto chce pozostać prawosławnym i Rosjaninem, powinien porzucić te organizacje. Z szczególną miłością i troską zwracają się biskupi rosyjscy do „braci russkich, znajdujących się w niewoli unii rzymskiej“. Pouczają ich, że nie dość zachować w czystości obrządek wschodni, ale trzeba przyjąć wiarę prawosławną, „nie uszkodzoną wymysłami papieskimi“ i przyłączyć się do miejscowej organizacji rosyjskiej cerkwi. Przestrzegają także przed szukaniem święceń i łask Bożych gdzie indziej, np. w Carogrodzie lub Antiochii, kiedy naród rosyjski ma swoją hierarchię i wiarę nie uszkodzoną, od czasów św. Cyryla i Metodego i Włodzimierza... Pod koniec orędzia zwracają się jeszcze raz biskupi rosyjscy do braci, pochodzących z Rusi „podjaremnoj“, z Galicji, Zakarpacia, Bukowiny i zaklinają ich, by stanowili z nimi jedną rodzinę rosyjską i bronili wspólnie wiary prawosławnej i kultury rosyjskiej.

Z tego orędzia widać, że w Stanach Zjednoczonych bynajmniej nie wszyscy emigranci rosyjscy uznają hierarchię karłowiecką, że są także zwolennicy patriarchatu moskiewskiego i różni biskupi samozwańcy. (Zresztą jak w prawosławiu dojść kto nie jest samozwańcem?). Następnie przekonujemy się jeszcze raz, że prawosławni Rosjanie utożsamiają prawosławie z rosyjskością i tym samym nie uznają za prawdziwie prawosławnych żadnych „separatystów ukraińskich“, owszem wszystkich Galicjan, Rusinów z Zakarpacia czy Bukowiny śmiało rewindykują jak dla prawosławia, tak i dla rosyjskiej narodowości i kultury. W tym imperialistycznym piśmie wyczuwa się doskonale ducha i widzi się rękę naszego starego znajomego z Poczajowa, archimandryty Witaliusza Maksymienko, podpisanego zresztą na orędziu, jako arcybiskup Witaliusz.

*

Chyba całkiem nie po myśli takich Witaliuszów rozwijają się wypadki cerkiewne na Wołyniu. Sprawa ukrainizacji cerkwi prawosławnej na Wołyniu, raczej kwestia przyspieszenia tempa tego procesu jest wciąż przedmiotem zabiegów ukraińskich czynni-

ków politycznych. Na odbytym 7 listopada r. b. w Równem IV-ym Kongresie Wołyńskiego Ukraińskiego Zjednoczenia, obok spraw politycznych, oświatowych i ekonomicznych, były omawiane także sprawy cerkiewne, przy czym Kongres zaliczył je do rzędu tych spraw, „które nie mogą być odłożone i wymagają niezwłocznego rozwiązania". Podajemy tu rezolucje, powzięte przez Kongres w tych sprawach, posiłkując się polskim ich tekstem, podanym przez *Biuletyn Polsko-Ukraiński.*

Krajowy Zjazd Wołyńskiego Zjednoczenia Ukraińskiego jeszcze raz stwierdza, że społeczeństwo ukraińskie widzi w orędziu Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 30 maja 1930 r. państwowoprawny akt, zapewniający mu swobodny rozwój życia religijnego zgodnie z tradycjami cerkwi prawosławnej w dawnej Rzeczypospolitej i dążeniami samej ludności.

W całkowitej zgodzie z duchem orędzia, Krajowy Zjazd W. Z. U. wysuwa następujące żądania, wymagające jak najprędszego rozwiązania:

1) unormowanie stanu prawnego autokefalnej cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej;

2) zwołanie Powszechnego Soboru Cerkwi Prawosławnej w Polsce w myśl orędzia Prezydenta Rzeczypospolitej;

3) przeprowadzenia derusyfikacji Cerkwi Prawosławnej w Polsce zgodnie z dążeniami ludności prawosławnej.

Odnośnie życia religijnego na Wołyniu Zjazd wysuwa następujące żądania:

1) przeprowadzenie zasady soborowości w życiu diecezji i poszczególnych parafij na Wołyniu;

2) zwoływanie periodyczne zebrań diecezjalnych, zapoczątkowanych przez arcybiskupa Aleksego;

3) otwarcie w Krzemieńcu na Wołyniu liceum teologicznego, mającego na celu przygotowywanie kandydatów na duchownych prawosławnych na Wołyniu, którzy powinni rekrutować się z ukraińskiego środowiska;

4) wykładanie dzieciom nauki religii w ich mowie ojczystej;

5) ze względu na niedorzeczność prowadzenia szkoły psalmistów w Krzemieńcu w języku rosyjskim oraz gloryfikowania w tej szkole starych stosunków rosyjskich — należy zmienić kierownictwo i kierunek szkoły, ażeby wykonywała ona główne swe zadanie kształcenia psalmistów, przygotowanych do wysokiej i odpowiedzialnej służby ukraińskiej ludności prawosławnej Wołynia.

Na marginesie tych rezolucyj można poczynić następujące uwagi. Uznając potrzebę unormowania stanu prawnego cerkwi w Polsce, można by zapytać autorów rezolucji, czy nie łudzą się, że sobór potrafiłby zadowalająco wywiązać się z tego zadania i czy istotnie wierzą w rychłe zwołanie takiego soboru? Rezolucja, domagająca się odruszczenia cerkwi, nie określiła bliżej na czym ta derusyfikacja ma polegać. Być może, że w sferach ukraińskich nie ma jednolitego co do tego punktu zapatrywania. Na przykład w kwestii języka liturgicznego jedni chcą liturgii wprost ukraińskiej, podczas gdy drudzy zadowalają się wymową ukraińską tekstów cerkiewno-słowiańskich. Głównie zaś wnioskodawcy mieli zapewne na myśli zmiany personalne w szeregach duchowieństwa, zukrainizowanie duchowe kleru. „Zasada soborowości", o którą dopomina się zjazd, to przede wszystkim udział świeckich w zarządzie cerkiewnym, przed czym broni się hierarchia. Zapewne i „periodyczne zebrania diecezjalne" miały być wyrazem „soborowości" i może dlatego, po jednej próbie, zostały zaniechane. Sprawa liceum teologicznego (mającego zastąpić seminaria duchowne) została, o ile wiadomo, już przesądzona przez decydujące czynniki w Warszawie w tym sensie, że liceum teologiczne zostanie utworzone tylko w Warszawie, jako zakład wspólny dla wszystkich diecezyj prawosławnych w Polsce. Postulat wykładania religii w szkole w mowie ojczystej uczniów jest ze wszech miar słuszny i zgodny z obowiązującym prawem. Zachodzi widocznie tylko trudność w określeniu mowy ojczystej w poszczególnych wypadkach. Rewelacją jest narzekanie Zjazdu na szkołę psalmistów w Krzemieńcu. Wszak znajduje się ona pod okiem arcybiskupa, uważanego za Ukraińca i konsystorza, który urzęduje po ukraińsku. Skąd i dlaczego panuje w tej szkole wciąż „duch rosyjski"? Odnosi się wrażenie, że w polityce narodowościowej wyższych sfer cerkiewnych panuje jakaś dwutorowość. Czy nie opiera się ona na fakcie, zapoznawanym przez zjazd ukraiński, że jednak nie całe społeczeństwo prawosławne na Wołyniu jest jednolite w zapatrywaniach polityczno-narodowych, a przynajmniej nie całe dość po ukraińsku uświadomione i nastawione? Wobec zaś faktycznego rozbicia i polityce wyższych sfer trudno być jednolitą. A dopóki te sfery lawirują między Scyllą a Charybdą sprzecznych żądań, żadnej strony całkowicie zadowolić nie mogą. Stąd to pochodzą i te zarzuty, jakie bywają wytaczane przeciwko arcybiskupowi Aleksemu: w oczach jednych, mianowicie Rosjan, jest on zapalonym ukrainizatorem i niemal że zdrajcą prawosławia, utożsamianego w danym razie z rosyjskością; w oczach drugich, mianowicie nacjonalistów ukraińskich, jest on wciąż przedstawicielem i konserwatorem dawnego ducha rosyjskiego, a jego rządy — hamulcem „derusyfikacji" cerkwi. Musi on wielce baczyć, by ostatecznie nie pogodzono się co do tego, kim on jest w duszy swojej.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Wizycie niedawnej metropolity Dionizego w Rumunii lwowski *Russkij Gołos* poświęcił obszerny artykuł. Wiadomo, że metropolita występował w Rumunii jako głowa polskiej cerkwi prawosławnej, że na przyjęciach oficjalnych przemawiał po polsku, przemawiał w imieniu narodu polskiego, że otaczali go przedstawiciele dyplomatyczni państwa polskiego, itd. Te wszystkie okoliczności dały lwowskiej gazecie rosyjskiej (3. X. 1937) okazję do postawienia następujących pytań:

Czyżby cerkiew prawosławna w Polsce stała się instytucją państwową i to miało by tłumaczyć, że jej głowa dokonuje czynności państwowo-politycznych polskich? Czyż przytłaczającą większość prawosławnych w Polsce stanowią Polacy, co dawało by podstawę uważać cerkiew prawosławną w Polsce za polską pod względem narodowościowym? Czy może metropolita Dionizy jest Polakiem i polskim działaczem narodowym i państwowym, co jedynie upoważniało by go, gdy występuje na arenie międzynarodowej, do przemawiania po polsku i w imieniu narodu polskiego? A może kardynał i prymas Polski, Ks. Hlond, wszyscy polscy metropolici i biskupi, ministrowie, generałowie i działacze polityczni do tego stopnia postradali patriotyzm i świadomość polskości, że metropolicie Dionizemu przypadło wyręczać ich, idąc za nakazem chrześcijańskiej miłości i solidarności?

Russkij Gołos przypomina, że nie zachodzi w danym wypadku nic podobnego. Metropolita Dionizy jest obywatelem polskim, ale narodowości rosyjskiej, jest głową cerkwi, która nie jest instytucją państwową, owczarnia jego składa się z Rosjan, Ukraińców, Białorusinów i chyba tylko z nikłą przymieszką Polaków. Gazeta wreszcie wyprowadza wnioski, że wystąpienia metropolity Dionizego są szkodliwe i dla cerkwi i dla państwa. Dla cerkwi, bo każdy Kościół w miarę swego upaństwowienia zamiera, czego dowodem była Rosja i nie tylko Rosja. Szkodliwe, bo odpycha od głowy cerkwi jego owczarnię, która nie jest polską, a tym samym oddala ją od cerkwi. Szkodliwe są i dla państwa, dając atut w ręce bolszewików i oziębiając uczucia prawosławnej ludności do państwa polskiego.

Refleksje rosyjskiej gazety nie są całkiem niesłuszne. My sami nieraz występowaliśmy przeciwko nazywaniu i uważaniu cerkwi prawosławnej w Polsce za „cerkiew prawosławną polską“, zawsze „upaństwowienie“ religii, w znaczeniu zaprzągnięcia jej do polityki bieżącej, uważaliśmy i uważamy za szkodliwe i dla religii i dla samego państwa. Ale w jednym gazeta stawia prawosławiu zbyt wysokie wymagania, mianowicie żądając od niego, by się nie „upaństwawiało“. Jest to żądanie, które pachnie katolicyzmem, owszem „papizmem“ i jest obce tradycjom cerkwi prawosławnej, której „autokefaliczni“ rządcy nie mogą stanowić czynnika, równorzędnego z państwem i w swojej „polityce“ niezależnego.

*

Kiedy indziej tenże *Russkij Gołos* zajął się kwestią polszczenia liturgii prawosławnej za błogosławieństwem metropolity Dionizego. W nn. 41 i 42 niejaki pan N-icz usiłuje odgadnąć pobudki owej „polonizacyjnej“ polityki głowy cerkwi autokefalicznej i jakoś wytłumaczyć metropolitę, którego skąd inąd uważa za „wielkiego patriotę rosyjskiego“.

Właściwa ocena działalności metropolity Dionizego — pisze N-icz — będzie możliwą dopiero w przyszłości. Jednakowoż zdaje nam się najbardziej prawdopodobnym, że ten wysoce wykształcony hierarcha i wielki patriota rosyjski postawił sobie wielki i daleki cel, który nam współczesnym mu trudno zrozumieć i spokojnie ocenić. Chce on — zdaje się nam — dokonać historycznej misji pociągnięcia narodu polskiego do religii jego pradziadów, tj. do prawosławia, obudzić w ten sposób w duszy polskiego narodu, podbitego przez kulturę zachodnią, podstawy słowiańskie i zwrócić go na drogę braterskiego współżycia i współpracy z narodem rosyjskim. Idea ta jest tak wzniosła i wspaniała, że zdolna pociągnąć do siebie i zniewolić do ofiary z teraźniejszości.

W dalszym ciągu N-icz rozwija obszernie pseudo-historyczne dowody jakoby Polacy z początku przyjęli nie katolicyzm lecz prawosławie, jakoby tego prawosławia wiekami bronili przed wciskającym się do Polski katolicyzmem, dopóki wreszcie, w końcu 16 stulecia, nie ulegli mu. Otóż mając tę przeszłość Polski na względzie, „metropolita Dionizy wznowił obecnie walkę o prawosławie w narodzie polskim“ i dla tej wielkiej idei „wystawia się nawet na ryzyko utraty swojej owczarni rosyjskiej, by tylko pozyskać dla prawosławia Polskę“. Dla swego rozumowania autor znajduje poparcie nawet w referacie niżej podpisanego, wygłoszonym w tym roku w Pińsku, na temat polszczenia cerkwi prawosławnej. Czyż bowiem nie była w nim wyrażona obawa, że polszczenie prawosławia jest szkodliwe także dla kościoła katolickiego?

Powyższy komentarz do polityki metropolity Dionizego notujemy jako *curiosum*, od którego po paru tygodniach odżegnał się sam *Russkij Gołos* (n. 44). Wywody historyczne p. N-icza o rzekomym prawosławiu Polski i to aż do 16 stulecia włącznie, są tak — po prostu mówiąc — głupie, że dziwić się należy, jak mogły w ogóle być wydrukowane. Niżej podpisanego p. N-icz nazwał „uczonym i mądrym Jezuitą“, więc niechaj z pokorą przyjmie od niego tę ocenę swojej elukubracji. Bo oto jaka logika rozumowania p. N-icza: w wieku XV-tym w Krakowie wydrukowano parę ksiąg liturgicznych dla Rusinów, więc Polacy wówczas byli prawosławnymi! Podobnie wyglądają i inne dowody.

Co się tyczy polszczenia prawosławia przez metropolitę, to najpierw jest gruba przesada w samym zarzucie. Myśl polszczenia nie od niego wyszła i nie przez niego jest forsowana; zresztą to polszczenie nie postąpiło tak daleko, jak głosi prasa rosyjska. Głowie autokefalii można zarzucić chyba to, że nie zbyt energicznie przeciwstawia się szkodliwemu pomysłowi. Ale ciekawy jestem czy inaczej zachował by się na jego miejscu ten i ów z jego krytyków? Nie jest też chyba metropolita na tyle naiwny, by po polonizacji cerkwi spodziewał się aż nawrócenia na prawosławie polskiego narodu i aby tą pobudką się kierował, chociaż perspektywą ekspansji prawosławia w przyszłości dzięki polskiej liturgii pocieszał Rosjan amerykańskich, którzy przeciwko polszczeniu cerkwi podnieśli głośny w swoim czasie protest. Sądzę, że co najwięcej spodziewa się metropolita jakichś cząstkowych nabytków dla prawosławia poprzez liturgię w języku polskim.

Jak metropolita chyba nie myśli o nawróceniu całego narodu polskiego na prawosławie, tak niżej podpisany tego się nie obawia i takiej obawy bynajmniej w Pińsku nie wygłaszał, jak to sądzi p. N-icz, nie wiadomo na jakiej podstawie, bo referat mój dotąd nie został wydrukowany. Obawa moja jest dużo mniejsza. Obawiam się tylko tego, że prawosławie spolszczone (gdyby się rzeczywiście spolszczyło) stanowiło by pewną pokusę dla tych lichej próby „katolików“, co to deklamują o „okupacji watykańskiej“ i marzą o jakimś „narodowym“, „upaństwowionym“ Kościele. Takim było by „prawosławie polskie“ i to mogło by dać okazję do wrogich katolicyzmowi agitacyj, które, mam nadzieję, nie zbałamuciły by narodu, niemniej jednak nie mogą być uważane za rzecz pożądaną. Jednak nie ta możliwość „mącenia wody“ przez prawosławie polskie w społeczeństwie polsko-katolickim jest głównym powodem mojego negatywnego zdania o próbach polszczenia rosyjskiego czy ukraińskiego prawosławia u nas. Czego się przede wszystkim obawiam — i ze mną bardzo wielu Polaków — to tego, by polszczenie prawosławia, inicjowane i narzucane przez czynniki administracyjne przy biernej obojętności cerkwi urzędowej, nie skompromitowało do reszty tej cerkwi w oczach mas, by nie odwróciło ludu prawosławnego od religii w ogóle i nie popchnęło go w objęcia komunizmu i ateizmu, co również dla państwowości polskiej nie jest chyba pożądane. Ta jest moja główna troska zarówno o przyszłość wiary w Boga u szerokich mas, jak i o dobro państwa, i w tej trosce, mam nadzieję, są ze mną solidarni także nasi wierzący i lojalni obywatele prawosławnego wyznania.

*

Warszawski Dziennik Narodowy w numerze z dnia 8 października r. b. zajmował się pytaniem czy obywatele wyznania prawosławnego mogą należeć do Stronnictwa Narodowego. Podobno faktycznie wielu prawosławnych należy już do polskiej endecji. Chodzi więc o to, czy ci prawosławni nie popełniają nielojalności, a nawet zdrady wobec swojego Kościoła, należąc do organizacji politycznej, wywieszającej katolicyzm na swoich sztandarach partyjnych i wysuwającej katolickie postulaty. Dziennik wywodził, że skoro Polska jest w swej olbrzymiej większości katolicką i wielkość jej związana jest ściśle z przyszłością katolicyzmu, zatem każdy Polak, bez względu na swoje wyznanie religijne, a zatem i każdy Polak prawosławny, winien dążyć do tego, aby Kościół katolicki w Polsce prosperował, aby wiara katolicka utrwaliła się w sercach, i aby między państwem a Kościołem nie było walki ani dyssonansów. Ponieważ jednak w Polsce jest kilka milionów prawosławnych, których „w ciągu jednego pokolenia“ niepodobna przerobić na katolików, przeto Polak prawosławny, należąc do polskiego Stronnictwa Narodowego, może być spokojny o religię swych współwyznawców i uważać się za dobrego syna swojej cerkwi.

Z powyższym rozumowaniem *Warszawskiego Dziennika Narodowego* polemizuje prawosławne *Słowo* w numerze z dn. 17—24 października r. b. Organ metropolii warszawskiej dowodzi, że skoro Kościół katolicki

stawia sobie za cel „obrócenie ludności prawosławnej w katolicką“ choćby nie w jednym pokoleniu, tylko w kilku, a Stronnictwo Narodowe włącza do swego programu popieranie tego Kościoła, to nie może być w nim miejsca dla prawosławnych. *Słowo* tak kończy swe wywody:

Nie! Na ten raz *W. D. N.* stanowczo pokłócił się z logiką, usiłując pogodzić rzeczy nie do pogodzenia. Nie podobna równocześnie służyć wiernie dwóm panom, z których jeden odznacza się wyraźną agresywnością względem drugiego. Nie można być prawosławnym i równocześnie świadomie dążyć do wzmacniania walczącego z prawosławiem katolicyzmu. Co się zaś tyczy udziału niektórych prawosławnych w polskim ruchu narodowo-demokratycznym, to udział ten można wytłumaczyć tylko albo tym, że nie znają oni wyznaniowego programu partii, albo ich obojętnością dla prawosławia... Było by lepiej, by *W. D. N.* nie podejmował się trudnego, żeby nie powiedzieć nierozwiązalnego, zadania usprawiedliwiania takich ludzi wobec ich Kościoła i ich wiary.

Trzeba przyznać, że logika jest w tym sporze po stronie prawosławnego *Słowa*. I dodać by można, że organ nacjonalizmu polskiego lepiej by zrobił, gdyby zaniechał bałamucenia opinii patriotyzmem „Polaków prawosławnych“.

*

Łemkowszczyzna jest zakątkiem kraju, którym bardzo wielu się interesuje. Łemkowie są grupą, która wielu ma opiekunów. Widać to z prasy, przeznaczonej dla Łemków.

Istnieje, jak wiadomo, wśród Łemków misja prawosławna i tą misją — rzecz naturalna — żywo interesuje się prawosławne warszawskie *Słowo*. W każdym numerze tej gazety znajdziemy coś o Łemkowszczyźnie, przeważnie korespondencje z terenu o umacnianiu się prawosławia, o zjazdach prawosławnych misjonarzy, o jubileuszowych obchodach dziesięciolecia porzucenia unii. Korespondencje te, pisane po rosyjsku, robią wrażenie, że Łemkowszczyzna jest krajem rdzennie rosyjskim, tak dobrze, jak jakaś Tuła czy Kaługa. Zapewne pismo to jest szerzone także wśród Łemków prawosławnych i oswaja ich z ideą przynależności ich do narodu rosyjskiego.

Staraniem miejscowych czynników, przy pewnym poparciu władz i samorządów, wydawane jest dla ludu pisemko *Łemko*, do niedawna drukowane w Krynicy, a obecnie we Lwowie. Z używanej w nim gwary i pisowni trudno osądzić do jakiej właściwie narodowości Łemkowie należą. Zanim została utworzona administracja apostolska, *Łemko* częściej zabierał głos w sprawach kościelnych, atakując zwykle władzę diecezjalną przemyską i księży Ukraińców za prowadzoną przez nich „ukrainizację“ Łemkowszczyzny. Po utworzeniu administracji, na czele której nie stoją Ukraińcy, Łemko zaprzestał zajmować się tymi sprawami i pisze o gospodarstwie i lokalnych zdarzeniach. Z kulturalnej niwy daje czasem notatki o otwarciu jakiejś nowej czytelni im. Kaczkowskiego, o jakimś zebraniu lub bójce z Ukraińcami. Na podstawie tego pisemka można by wnioskować, że Łemkowszczyzna to jakiś kraik samobytny i że w nim nie ma żadnych sympatyj ukraińskich i w ogóle żadnych Ukraińców, oprócz kilkudziesięciu jeszcze księży, przybyłych z Przemyśla.

•

Lecz oto we Lwowie wychodzi przeznaczony dla Łemkowszczyzny tygodnik *Nasz Łemko*, pisany po ukraińsku i w duchu ukraińskim. Trzeba przyznać, że walczy on z propagandą prawosławną, ale i to niewątpliwe, że Łemkowszczyznę uważa za organiczną część narodu ukraińskiego i świadomość tej jedności budzi i popiera. Z tego pisma można wyprowadzić wniosek, że jednak, pomimo wielu przeszkód, ukrainizacja Łemkowszczyzny postąpiła daleko, wszak istnieje cały szereg czytelń „Proświty“ i innych organizacyj ukraińskich, urządzane są przedstawienia i chóry ukraińskie. Zdawałoby się, że właśnie kierunek przeciwny, „ruski“ czy „moskalofilski“, czy łemkowsko-regionalny jest słaby, na wymarciu, sztucznie tylko przez czynniki zewnętrzne podtrzymywany. W rusofilstwie dopatruje się *N. Łemko* naturalnego sojusznika prawosławia a nawet komunizmu, zwalczanie ukraińskiego uważa za równoznaczne z popieraniem schizmy. Stąd krzywym okiem patrzy także na administrację apostolską i pozwala sobie na krytyki pod jej adresem. To zapewne spowodowało zakaz, wydany duchowieństwu przez administratora apostolskiego, ks. dra J. Medweckiego, prenumerowania i czytania tego pisma na równi z wychodzącym w Przemyślu pod auspicjami tamtejszego konsystorza *Ukraińskim Beskidem*.

W ostatnich czasach poczęło się ukazywać we Lwowie nowe pismo pt. *Karpatskij Zwon*, jako „cerkowno-narodna gazeta“. Redagowana częściowo w języku rosyjskim a częściowo w gwarze ludowej i starą pisownią, ma ta gazeta obsługiwać duchowne potrzeby Łemków-unitów. Do administracji apostolskiej odnosi się przychylnie, krytyce poddaje dawny kierunek rządów cerkiewnych, wrogo odnosi się

do ukrainizacji. Nic dziwnego, że spotkała się z gorącym protestem ze strony ukraińskiej prasy. A przy tym dostarczyła tej ostatniej nie byle jakiego atutu, reklamując książki rosyjskie, a wśród nich powieści mocno pornograficzne takich pisarzy, jak Arcybaszew, Kupryn, tłumaczenia „Dekamerona“ Boccacia, Zoli, Balzaka itd. Oczywiście, jak na pismo katolicko-cerkiewne, jest to bardzo niestosowne, żeby nie powiedzieć gorzej. Stąd *Ukrainśkyj Beskyd* napisał:

Nie możemy i nie będziemy milczeli, lecz jak najbardziej stanowczo i konsekwentnie będziemy ostrzegali przed takimi „Karpatskimi Zwonami“, będziemy demaskowali politycznych macherów z obozu moskalofilskiego, którzy chcą w swoje brudne sprawy wciągnąć Administratora Apostolskiego i swoimi pociągnięciami prowokacyjnymi usiłują podkopać dostojeństwo i autorytet Kościoła katolickiego. Demaskować tych pasożytów — to nasz święty obowiązek i w imię dobra Kościoła katolickiego i tego odłamu narodu ukraińskiego, w którym działają ci obłudnicy i wrogowie ludu.

Powyższe informacje o prasie, przeznaczonej dla ludu łemkowskiego, przekonują nas, że walka partyjna wśród Łemków, albo lepiej mówiąc — wśród ich duchowych przewodników, nie zmierza ku końcowi, raczej się potęguje. Łatwo zrozumieć jak trudne jest w takich warunkach stanowisko Kościoła, który z natury swej walkom takim powinien być obcy.

Na zakończenie parę drobiazgów.

Metropolitalne *Słowo* (nr 41) powtarza za ryską gazetą *Siewodnia* następującą historię soboru Przemienienia w Narwie (Estonia), istniejącego już 700 lat:

Świątynia ta była zbudowana za duńskich czasów i była luterską. Kiedy Narwa znajdowała się pod władzą zakonu Liwońskiego, kościół ten stał się katolickim, lecz od połowy XIV stulecia znowu przeszedł do Luteranów.

Na podstawie tej notatki może by dała się ustalić data zjawienia się na świecie Lutra?

*

Jutrzenka Białostocka podała krótkie sprawozdanie o konferencji unijnej w Pińsku. Między innymi szczegółami tak pisała:

Niezapomniane wrażenie zrobiła na obecnych Msza św. w obrządku wschodnim, odprawiona jednocześnie przez 7 kapłanów (soborno) w przepięknym barokowym kościele jezuickim.

Istotnie msza wschodnia zrobiła wrażenie, tylko na pewno nie na sprawozdawcy, który ją widział jedynie w własnej wyobraźni, skoro pisze, iż odprawiano ją w przepięknym barokowym kościele jezuickim, a ona tymczasem odbyła się w domowej kaplicy kolegium oo. Jezuitów.

Ks. J. Urban.

CZASOPISMA, POŚWIĘCONE WSCHODOWI CHRZEŚCIJAŃSKIEMU

Jednym z życzeń, wyrażonych na tegorocznym zjeździe rzymskim „Pro Oriente Christiano“ (por. *Oriens*, 1937, str. 81 nast.), było nawiązywanie względnie utrzymywanie większego kontaktu i współpraca między czasopismami, poświęconymi sprawom unijnym. Jednym z warunków tej współpracy jest, by czasopisma te znały się wzajemnie, by o sobie wiedziały i innych zainteresowanych o istnieniu podobnych czasopism informowały. Aby do spełnienia tego warunku się przyczynić, podajemy spis czasopism, poświęconych Wschodowi chrześcijańskiemu i sprawom unijnym, a wychodzących w krajach łacińskich.

Czasopisma te można podzielić na dwie grupy: czasopisma ściśle naukowe i ogólnoinformacyjne; co do niektórych możnaby się wahać, do której grupy je zaliczyć.

Wyliczymy je w porządku chronologicznym, zaznaczając przy każdym, w jakim języku i gdzie wychodzi i jaki jest charakter czasopisma. Wśród nich wymienimy również takie, które już przestały wychodzić, ale których roczniki mają pewne znaczenie dla zajmujących się zagadnieniami wschodnimi.

1. *Oeuvre d'Orient,* dwumiesięcznik ogólnoinformacyjny. Wychodzi w Paryżu od r. 1856.

2. *Bessarione,* kwartalnik w języku włoskim naukowy. Wychodził w Rzymie od r. 1896. Przestał wychodzić w r. 1923.

3. *Échos d'Orient,* kwartalnik naukowy francuski, wydawany przez oo. asumpcjonistów w Paryżu, „Bonne Presse“, od r. 1897.

4. *Revue de l'Orient Chrétien.* Kwartalnik francuski naukowy. Wychodził od r. 1902 w Paryżu. Ostatni numer ukazał się w roku 1930.

5. *Apostolát sv. Cyrila a Metodeje.* Miesięcznik ogólno-informacyjny, czeski. Wychodzi w Ołomuńcu od r. 1905.

6. *Oriens Christianus.* Półrocznik naukowy niemiecki. Wychodzi w Lipsku od r. 1905. Jednak ostatni numer ukazał się w r. 1934.

7. *Slavorum Litterae Theologicae.* Kwartalnik naukowy łaciński. Wychodził w latach 1905—1911.

8. *Roma e l'Oriente.* Miesięcznik włoski, ogólno-informacyjny, wychodził w opactwie greckim Grottaferrata pod Rzymem, od r. 1911 do 1921.

9. *Il Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata.* Miesięcznik ogólno-informacyjny włoski. Wychodzi w Grottaferrata od r. 1920.

10. *Der Eucharistische Völkerbund.* Miesięcznik ogólno-informacyjny niemiecki. Wychodzi we Wiedniu od r. 1920.

11. *Orientalia Christiana.* Naukowe wydawnictwo Papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie. Od r. 1922 wychodziło nieregularnie w mniejszych lub większych odstępach czasu. Od r. 1935 rozdzielone na *Orientalia Christiana Periodica,* kwartalnik oraz *Orientalia Christiana Analecta* — publikacje nieperiodyczne większych prac.

12. *Irénikon,* dwumiesięcznik naukowy francuski, wydawany przez oo. benedyktynów wschodniego obrządku w Amay-sur-Meuse w Belgii od r. 1922.

13. *L'Unité de l'Eglise* (dawniej *l'Union des Églises*), dwumiesięcznik francuski ogólno-informacyjny, wydawany w Paryżu, „Bonne Presse", od r. 1922.

14. *Stoudion,* bolletino delle Chiese di rito Bizantino. Miesięcznik naukowy włoski. Wychodzi w Rzymie od r. 1924, ale ostatni numer wyszedł w r. 1929.

15. *Kraljestvo Božje.* Miesięcznik ogólno-informacyjny słoweński, wychodzi w Lublanie od r. 1926.

16. *Apostolaat der Hereeniging.* Miesięcznik ogólno-informacyjny holenderski. Wychodzi w s'Gravenhage od r. 1927.

17. *Cirilometodski Vjesnik.* Miesięcznik ogólno-informacyjny chorwacki. Wychodzi w Zagrzebiu, po dłuższej przerwie wojennej na nowo od r. 1933.

18. *Oriens,* nasz dwumiesięcznik, obecnie w Warszawie, od r. 1933.

19. *Russie et Chrétienté,* kwartalnik ogólno-informacyjny francuski, wychodził w Lille od r. 1933, od r. 1937 w Paryżu.

20. *The Chrysostom,* miesięcznik ogólno-informacyjny, wychodzi w Granville N. Y. w Stanach Zjednoczonych od r 1935.

21. *Der Christliche Orient.* Kwartalnik ogólno - informacyjny niemiecki, wychodzi w Monachium od r. 1936.

22. *L'Oriente Cristiano e l'Unità della Chiesa.* Miesięcznik ogólno-informacyjny włoski, wychodzi w Bibbiano (Reggio) we Włoszech od r. 1936.

23. *The Eastern Churches Quarterly.* Kwartalnik ogólno-informacyjny. Wychodzi w Ramsgate w Anglii od r. 1936.

Z powyższego spisu widać, że czasopism, poświęconych sprawom unijnym, wychodzi w najrozmaitszych językach dość dużo. Najwięcej po francusku, po włosku i po niemiecku. Trzy czasopisma powstały jeszcze w zeszłym stuleciu, z tych dwa wychodzą dotąd; wszystkie inne powstały w ciągu ostatnich trzydziestukilku lat. Jak chodzi o czasopisma ogólno-informacyjne, do których i *Oriens* należy, to kilka z nich (czeskie, słoweńskie) powstało już dawniej, w związku z ożywieniem kultu śś. Cyryla i Metodego w tych krajach. Większość, podobnie jak *Oriens,* powstała dopiero w ostatnich latach.

B. W.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

J. E. Nuncjusz Apostolski, ks. arcybiskup Feliks Cortesi odwiedził diecezję wileńską, przy czym interesował się szczególnie rozwojem katolickiego obrządku wschodniego. W Wilnie odwiedził kościół dla tego obrządku przeznaczony (po-augustiański) i rozpytywał proboszcza tego kościoła ks. Adolfa Sznipa T. J. o warunki pracy i jej owoce, na ogólnym zaś przyjęciu zgromadzeń żeńskich zaszczycił swą uwagą i względami Siostry Misjonarki Serca Jez. wschodniego obrządku. Wśród kościołów łacińskich, które raczył zwiedzić, nie pominął także kościółka św. Mikołaja, w którym mają swoje nabożeństwa Litwini i Białorusini, witany przez przedstawicieli tych grup katolików. Zapewnił, że ich religijne potrzeby leżą mu na sercu i Stolica św. o nich pamięta.

*

Do unijnej pracy w diecezji podlaskiej przybyło w tym roku dwóch nowych kapłanów, wychowanków Papieskiego Seminarium wschodniego w Dubnie: księża Stanisław Czub i Julian Gabrusiewicz.

Ks. Czubowi została powierzona placówka pracy w Zabłociu pod Kodniem, skąd wycofali się oo. Studyci, którzy ją dotąd obsługiwali. Słychać że ci Ojcowie zamierzają założyć na Podlasiu klasztor swej reguły i prowadzić życie czysto kontemplacyjne, połączone z pracą fizyczną.

Ks. Gabrusiewicz objął parafię Bubel Stary w pobliżu Janowa Podlaskiego. Jest to parafia tylko *de nomine*. Dawną bowiem cerkiew unicką w tej wiosce wraz z ziemią, które już czas jakiś były w zawiadywaniu księdza unickiego, prawosławni zajęli siłą i mimo wyroku sądowego, korzystnego dla unitów, z cerkwi tej nie ustąpili. Z tego powodu ks. biskup H. Przeździecki pobudował cerkiewkę dla tej parafii w innej pobliskiej miejscowości, w Pawłowie Starym, z powodu wszakże braku tam plebanji administrator tej parafii mieszka w Janowie Podlaskim, skąd dojeżdża do swej cerkwi z nabożeństwem. Wiernych liczy parafia 160 dusz. Podobno przywiązanie ich do Kościoła polega przeważnie na tradycji dawnej unii przed kasatą, zatem wymaga pogłębienia znajomości katolicyzmu.

Korzystnie na Podlasiu wyróżnia się wschodnia parafia Dokudów w pobliżu Białej Podlaskiej. We wsi tej, w czasach prześladowania, ducha katolickiego podtrzymywał tercjarz Barwiński. Ona, podobno pierwsza po wojnie, zgłosiła się do ks. biskupa Przeździeckiego z prośbą o założenie parafii unickiej. Pracował tu nad uświadomieniem unickim ks. kanonik Hrynek z Przemyśla, potem dłuższy czas obsługiwał tę parafię o. Sergiusz Spytecki, były mnich poczajowski, który dopiero w tym roku został zwolniony z tej placówki. Następcą jego w Dokudowie jest ks. Eutymiusz Melniczuk, wychowanek seminarium w Dubnie. Unia w Dokudowie ma cechy, zbliżające ją do dawnej unii na Podlasiu i do zwyczajów galicyjskich. Tak np. na życzenie parafian urządza się wystawienia N. Sakramentu w monstrancji, śpiewane są po sumie suplikacje, po odśpiewaniu ewangelii po staro-słowiańsku czyta się ją po polsku itd. I to sympatyczne, że z ludnością unicką żyje w przykładnej zgodzie i miłości ludność łacińska, która często nawiedza cerkiew unicką i ma tam dla siebie ołtarzyk Matki B. Częstochowskiej i statuę św. Teresy. 28 października br., w dzień św. Paraskewii, odbył się w Dokudowie odpust. Pomimo pochmurnego i dżdżystego dnia zebrało się na tę uroczystość do półtora tysiąca wiernych obu obrządków. Sumę i kazanie miał ks. J. Gabrusiewicz z Janowa; przybyło paru łacińskich kapłanów, życzliwych akcji unijnej. Po sumie odbyła się procesja z Najśw. Sakr., podczas której celebransa prowadził kierownik szkoły i jeden z gospodarzy.

Zainteresowanie akcją unijną nie słabnie wśród alumnów seminarium duchownego w Janowie, w którym istnieje „koło unijne“ pod opieką ks. Jankowskiego. W dzień św. Józafata, męczennika unii, 14 listopada odbyło się nabożeństwo wschodnie, celebrowane przez ks. Gabrusiewicza przy śpiewie chóru kleryckiego pod kierownictwem p. Hawryłyszyna.

J. G.

*

Placówkę unicką w Grabowcu k. Zamościa (diecezja lubelska) obsługuje obecnie o. Doroteusz Syrojid, bazylianin. Oprócz pracy na miejscu i pomocy kapłanom łacińskim okazywanej, urządza on periodycznie wycieczki do okolicznych wiosek z ludnością niegdyś unicką, okazującą znowu pewne ciążenie ku unii. Takimi są Wolica Uchańska, Dobromierzyce i Hostynne. Hostynne liczy 130 dusz świeżo zgłoszonych do unii i od niedawna robi poważne starania o erekcję parafii unickiej. Przeciwko temu piętrzą się różne przeszkody, ale nowi unici zdecydowani są pokonać je z pomocą Bożą. Na ilustracji mamy ceremonię święcenia ziół na uroczystość Wniebowzięcia Matki Bożej.

*

Dzień wschodni w seminarium duchownym w Lublinie odbył się w tym roku 17 października. Zrana o. Cyryl, kapucyn wsch. obrz. odprawił św. liturgię przy śpiewie chóru alumnów, a ks. prof. M. Niechaj powiedział kazanie, przedstawiając postacie świętych, którzy służyli Bogu w obrządku wschodnim, kończąc aż na wyznawcy biskupie chełmskim, Kalińskim i rzeszach prześladowanych na Podlasiu unitów. Drugą częścią uroczystości była akademia z referatem prof. uniw. p. Kossowskiego o rządach w Chełmie biskupów Teraszkiewicza i Kalińskiego, z recytacjami, produkcjami wokalnymi i muzycznymi alumnów i przemówieniem ks. prof. Niechaja o potrzebie badania dziejów unii na Podlasiu i Chełmszczyźnie.

*

Katolicy wschodniego obrządku we Włoszech, tak zwani Italo-Grecy, lub Italo-Albańczycy posiadali odrębne swoje biskupstwo w Lungro, w Kalabrii, erygowane przez Benedykta XV pap. w 1919 r. (około 40.000 wiernych). Do niego jednak nie należeli Italo-Grecy, zamieszkujący w ilości około 20.000 Sycylię, którzy zależeli od odnośnych biskupów łacińskich, posiadając tylko biskupa tytularnego do udzielania święceń kapłańskich według obrządku wschodniego. Obecnie Ojciec św. Pius XI wyodrębnił owych sycylijskich greko-katolików w odrębną diecezję. Nie otrzymała ona na razie właściwego pasterza, lecz administracja jej została powierzona arcybiskupowi łacińskiemu w Palermo, kardynałowi Lavitrano, któremu został dodany do pomocy biskup sufragan wsch. obrz. w osobie b. rektora seminarium albańskiego, prałata Perniciaro. W ten sposób Italo-Grecy we Włoszech posiadać będą dwie diecezje z łączną cyfrą wiernych około 60.000; ponadto klasztor bazyliański w Grottaferrata pod Rzymem, jako opactwo *nullius*.

*

Chorwaci, jak wiadomo, są narodem katolickim łacińskiego obrządku, ale istnieje w Jugosławii także jedna diecezja katolicka obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Kriżewcach. Należy do niej, oprócz Rusinów, przybyłych tutaj z Galicji i Zakarpacia, również pewna liczba rodowitych Chorwatów i Serbów. Ci nie tylko przywiązani są całym sercem do swego obrządku, ale starają się o jak najwyższy jego poziom pod względem artystycznym. Dla pielęgnowania śpiewu liturgicznego słowiańskiego istnieje w Zagrzebiu doskonały chór pod kierownictwem V. Visosevića. Chór ten wydaje nawet już od pięciu lat doskonale redagowany i graficznie śliczny miesięcznik *Cirilometodski Vjesnik* z nutowymi dodatkami. Wobec wielkiej przychylności tamtejszych katolików łacińskich dla wschodniego obrządku, chór ma wielkie powodzenie w całym społeczeństwie i często ma okazję do popisywania

się swym kunsztem. W roku bieżącym, w maju chór cyrylo-metodyjski puścił się na *tournée* artystyczne po innych krajach, występując zarówno w kościołach na nabożeństwach, jak i w salach na koncertach religijnych. W Rzymie śpiewał w kościele św. Klemensa. Był przyjęty na audiencji przez Ojca św. w Castelgandolfo. Występował w Wenecji, Paryżu, w Szwajcarii, wszędzie budząc wielkie zainteresowanie śpiewem liturgicznym cerkiewno-słowiańskim. Był to zarazem doskonały sposób zaznajomienia zachodnich katolików z katolicyzmem wschodnim i budzenia sympatii dla idei zjednoczenia Kościołów.

*

Do zgromadzeń zakonnych łacińskich, które idąc za wezwaniem Ojca św. Piusa XI, gotują się do pracy nad zjednoczeniem Kościołów, przede wszystkim przez pozyskanie dla jedności Rosji prawosławnej, trzeba zaliczyć klasztor oo. Dominikanów w Dubrowniku w Dalmacji (Jugosławia), gdzie są studia młodzieży zakonnej. W tym celu do liczby przedmiotów, których uczy się w tym kolegium (teologia, filozofia itd.) wprowadzono rok temu naukę języka rosyjskiego, historii literatury rosyjskiej i rosyjskiej myśli religijnej. Lekcje z tych przedmiotów, cieszące się wielkim zainteresowaniem młodych zakonników, prowadzi p. Sergiusz Sztein.

*

Lista męczenników katolickich w Rosji bolszewickiej znowu się wzbogaciła. Dowiedziano się, że 17 marca br. zapadł wyrok śmierci na ks. biskupa Frisona, administratora apostolskiego Odessy i że wyrok ten został wykonany w czerwcu b. r. Ks. biskup Frison, należący do diecezji saratowskiej, otrzymał sakrę z rąk msgra M. d'Herbigny'ego w czasie jego podróży po Bolszewii dla uporządkowania spraw kościelnych. Apostolski administrator był wiele razy więziony, wreszcie jako narodowości niemieckiej został oskarżony o szpiegostwo na rzecz Niemiec (zwykła metoda ateuszów-prześladowców moskiewskich) i rozstrzelany. O ile wiemy był msgr Frison ostatnim w Rosji biskupem katolickim. A w Europie wciąż piszą o tolerancji religijnej, rzekomo zapewnionej w konstytucji sowieckiej!

*

Umarł w Rzymie artysta malarz, Leonid Brailowski, Rosjanin-katolik, twórca muzeum Petrianum przy Watykanie, w którym zgromadził bogatą kolekcję obrazów, przedstawiających cerkwie prawosławnej Rosji, zburzone przez bolszewików.

NOWE KSIĄŻKI

Liturgia wschodnia, czyli Msza św. według obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Wydał ks. M. Niechaj, Lublin 1937.

Profesor seminarium duchownego w Lublinie, ks. dr M. Niechaj, wydał świeżo pożyteczną książeczkę. Zawiera ona tekst liturgii św. według obrządku bizant.-słowiańskiego w transkrypcji łacińskiej i z równoległym tłumaczeniem polskim. Transkrypcja łacińska jest dokonana według pisowni polskiej, wymowa zaś tekstu cerkiewno-słowiańskiego dana jest rosyjska, chociaż nie specjalnie moskiewska. Mając tę książeczkę w ręku, nawet Polacy nie umiejący czytać „cyrylicy" mogą śledzić bieg liturgii wschodniej, i dzięki równoległemu tłumaczeniu — rozumieć ją. Przed kilku laty podobna książeczka wyszła w nakładzie oo. Bazylianów w Żółkwi; różni się ona od wydanej obecnie tym, że wymowa języka cerkiewno-słowiańskiego jest ukraińska, a pisownia naśladuje pisownię czeską (np. č, š zamiast cz, sz itd.).

Obie te książeczki wzajemnie się uzupełniają w tym sensie, że odpowiednio do terytorium, na jakim się liturgia odprawia (z jednej strony kresy północno-wschodnie, z drugiej — ziemie zamieszkałe przez Ukraińców), można używać to jednej to drugiej. Obie też polecamy gorąco tym katolikom łac. obrz., którzy pragną poznać liturgię wschodnią i z pożytkiem brać w niej udział. Dodajemy jeszcze, że w Wydawnictwie oo. Jezuitów (względnie w redakcji *Oriensu*) można nabyć książeczkę p. J. S(zeptyckiej) pt. „W kościele i cerkwi", w której autorka zestawiła liturgię wschodnią z mszą łacińską, podkreślając wspólne momenty i różnice tych dwóch obrządków.

Oprócz tego nadesłano:

O. Stan. Harasowškyj: Korotki katechetyczni nauky. (Na podstawie kazań ks. J. Zollnera). Część I. Nakład Wydawn. oo. Bazylianów w Żółkwi, 1937, str. 320.

O. Stepan Kowaliw: Wiczne misto. (Opis wycieczki do Rzymu). Żółkiew 1937, str. 117. Nakł. oo. Bazylianów.

O. Mychajło Krawczuk: Prypowisty Jisusa Chrysta. Wyd. II. Nakł. oo. Bazylianów w Żółkwi; 1937, str. 96.

Osyp Nazaruk: Hałyczyna i Wełyka Ukraina. Lwiw 1936, nakł. „Nowoi Zori", str. 157.

O. Markian Marysiuk: Mytropołyt Josif Welamyn-Rutškyj. Nakł. oo. Bazylianów w Żółkwi 1937, str. 58.

F. Alachnowicz: U kapciuroch G. P. U. Wilnia 1937, str. 158. Nakładem autora. (Po białorusku).

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

MARZEC - KWIECIEŃ 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

MAJ - CZERWIEC 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

LIPIEC-SIERPIEŃ 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

Oriens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

WRZESIEŃ-PAŹDZIERNIK 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

LISTOPAD-GRUDZIEŃ 1937

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293